

الجزء الرابع

في توحيد الباري

جدول المحتويات

الرموز المستعملة في النسخ المخطوطة:

- (خ:...): اختصار لكلمة "نسخة".
- (ع:...) اختصار لكلمة: "لعله".
- المصطلحات الواردة في بداية النصوص أو في آخرها كلها مصطلحات ثابتة في النسخ، وليست من إضافات ضابط النص، مثالها: مسألة: / بيان / فصل / ومن غيره: / غيره: / ومنه: / الجواب: / ومن كتاب كذا / انقضى الذي من كتاب كذا / رجع...
- **ومنه:** أي مسألة من الكتاب الذي كان النقل منه قبل هذه المسألة.
- **ومن غيره:** عبارة معناها: من غير الكتاب الذي نُقِل النص منه.
- (**....رجع**): كلمة تدل على الرجوع إلى الكتاب الذي كان النقل منه، بعد إيراد فقرة أو تعليق أو تعقيب على النص السابق من ذلك الكتاب.
- **قال غيره:** عبارة تستعمل غالبا في التعليق أو الإضافة على المسألة أو المسائل السابقة.
- **انقضى الذي من كتاب (كذا):** جملة تعني انتهاء النقل من ذلك الكتاب.
- تمّ إثبات ألفاظ الترضّي والترحّم والتصلية والتسليم في النص كما وردت في النسخ، ولم يتمّ التدخل فيها لا تعديلا ولا تغييرا، كما أنّ صاحب القاموس كان يثبت هذه الألفاظ كما وجدها في مصادرها، ولا يعني هذا بالضرورة اعتقاد المؤلف لذلك الترضي أو الترحم؛ لأنه كان ينقل النص كما ورد في مصدره.

الرموز المستعملة في ضبط النص:

- ث، ق، س، ج...: هي رموز للنسخ المعتمدة في ضبط الأجزاء، وقد ذُكر في بداية كل جزء النسخ المعتمدة في المقابلة وضبط النص ورمز كل نسخة.
- /١١/: رقم الصفحة للمخطوط الأصل.
- /١١م/: رقم الصفحة اليمنى للمخطوط الأصل.
- /١١س/: رقم الصفحة اليسرى للمخطوط الأصل.

(وفي حالة إضافة نص طويل من النسخة الفرعية غير موجود في النسخة الأصل تثبت

أرقام صفحات النسخة الفرعية).

- / /: نهاية الصفحة غير المرقمة للمخطوط.
- ٦٥/٢: رقم الجزء / الصفحة.
- [ ] من غير إحالة: زيادة من ضابط النص لاستقامة المعنى.
- [[ ]]: زيادة نص طويل أو عند تزاحم الرموز.
- [...]: رمز البياض والخرم.

ملاحظات هامّة:

- اقتصر العمل في هذا الكتاب على ضبط النص وإخراجه كما كتبه مؤلفه، ولم يتمّ التدخل في النص ولا التعليق عليه شرحا ولا تعقيبا ولا نقدا ولا تصويبا أو غير ذلك، سوى بعض الشروح اللغوية الضرورية لفهم النص أو زيادة نصوص من إحدى المصادر التي أخذ عنها صاحب كتاب القاموس لاستقامة المعنى، كما ننوّه إلى أن صاحب القاموس كان ينقل النصوص كما وردت في مصادرها بألفاظها دون التدخل فيها أو التعليق عليها.
- اقتُصر على عزو الحديث إلى كتب الرواية دون بيان الحكم على الحديث للكثرة الكاثرة للأحاديث الواردة في كتاب قاموس الشريعة، والقصد من عزوه الإشارة إلى وجود الحديث في مصادر أخرى، كما أن ورود الحديث في كتاب القاموس لا يعني بالضرورة عمل الإباضية به ولا أن القائل يعتبره صحيحا ويحتج به، بل قد يكون ذكره على سبيل ذكر أحاديث غير الإباضية أو على سبيل الردّ عليها، لأن صاحب القاموس كان يصنف المسائل بلفظها من كتب الإباضية وغيرهم.
- إذا لم يعثر على الحديث في كتب الرواية، وَوُجد في غيرها دون إسناد؛ فيقال: "أورده فلان في كتاب...، ج/ص". والغرض من ذلك الإشارة إلى أنّ للحديث أصلاً في الكتب التراثية بِغضِّ النظر عن درجة صحته، وعن مكان وروده.

وصف النسخ المعتمدة

تم الاعتماد على نسختين مخطوطتين هما: نسخة وزارة التّراث رقم ٢٧٢١ (الأصلية)، ونسخة مكتبة القطب (الفرعية).

وتفصيل وصف النسخ كالآتي:

الأولى: نسخة وزارة التّراث، رقمها (٢٧٢١)، ويرمز إليها بـ (الأصل):

اسم الناسخ: جميل بن خميس بن لافي السعدي (المؤلف).

تاريخ النسخ: لم يذكر.

المسطرة: ٢١ سطرا.

عدد الصفحات: ٤٣٦ صفحة.

بداية النسخة: "الباب الأول في التوحيد و نفي الأشباه، و التحديد على البارئ المجيد، ووصفه بما يليق به من التمجيد. ومن كتاب نهج الأبرار و..."

نهاية النسخة: "... بمكيدة عظيمة كادهم بها، غير الأول".

الهوامش: أضيفت بعض النصوص الطويلة في هوامش هذه النسخة، مثل الذي نجده في الصفحات (١٦٢- ١٦٣) (١٨٤- ١٨٥) (٢٤٦- ٢٤٧)، (٢٥٠، ٢٥٥) (٣٣٠- ٣٣١)... والظّاهر أن متن النص وتلك الزيادات في الهوامش بخط المؤلف نفسه.

مما يجدر الإشارة إليه أنّ في الصفحتين (١٦٢، ١٦٣) من النسخة الأصل نص أضيف في الهامش عن الإمام سعيد بن خلفان الخليلي الذي عاصر الشيخ السعدي.

الثانية: نسخة مكتبة القطب، ويرمز إليها بـ (ق).

اسم الناسخ: ساعد بن سرور بن هميم بن سالم الشبيبي.

تاريخ النسخ: ٢٨ محرّم ١٢٩٨هـ.

المنسوخ له: القطب امحمد بن يوسف اطفيش المغربي.

المسطرة: ١٨ سطرا.

عدد الصفحات: ٤٩٥ صفحة.

بداية النسخة: "الباب الأول: في التوحيد و نفي الأشباه، و التحديد على البارئ المجيد، ووصفه بما يليق به من التمجيد. ومن كتاب نهج الأبرار وجواهر الآثار والأخبار: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا من شيء كان..."

نهاية النسخة: "... بمكيدة عظيمة كادهم بها، غير الأول".

الملاحظات:

- في المطبوع إضافة باب سادس، جاء في بدايته: "الباب السادس: قال الفقير لله تعالى يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي: وهذه مسألة عن الشيخ العالم الفقيه الرباني أبي محمد سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي، في التوحيد **فأحببنا إلحاقها بهذا الجزء المبارك، لتتم الفائدة** وهي هذه كما ترى:..." وهذا الباب من الإضافات على كتاب قاموس الشريعة، وهو ليس مما أضافه الشيخ جميل بن خميس السعدي لكتابه، فعبارة الشيخ يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي واضحة في كونه هو المضيف لهذا الباب، كما أن النسخة الأصل والنسخة (ق) لم يرد فيهما هذا الباب.

المصادر المعتمدة في هذا الجزء: من أهمها كتاب الإرشاد للشيخ الصائغي، وتفسير نونية أبي نصر للشيخ إسماعيل الجيطالي.

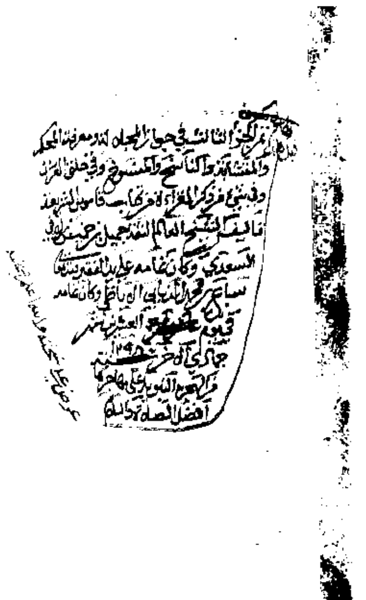
الصفحتان الأولى والثانية من الكتاب للنسخة الأصلية

الصفحتان الأخيرتان من الكتاب للنسخة الأصلية

الصفحتان الأولى والثانية من الكتاب للنسخة (ث)

الصفحتان الأخيرتان من الكتاب للنسخة (ث)

الصفحتان الأولى والثانية من الكتاب للنسخة (ق)



الصفحتان الأخيرتان من الكتاب للنسخة (ق)

الباب الأوّل في التوحيد ونفي الأشباه والتحديد على الباري المجيد ووصفه بما يليق به من التمجيد

ومن كتاب نهج الأبرار وجواهر الآثار والأخبار: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كوّن ما كان، ليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب به الأمثال؛ الذي كَلَّ عن صفته تحير اللغات، وضَلَّ عمّا هنالك تصاريف الصفات، وتاهت في إدراكها عميقات التفكير، وانقطع دونها جوامع التفسير.

الحمد لله المبدئ المعيد، الفعّال لما يريد، ذي العرش المجيد، والبطش الشديد، الهادي صفوة العبيد إلى المنهج الرشيد، المنعم عليهم بشهادة التوحيد، بحراسة عقائدهم من ظلمات التشكيك والترديد، السابق لهم إلى اتّباع رسوله المصطفى ﷺ، والاقتداء بصحبه الأكرمين بالتأييد والتسديد[1]، المعرّف أنّه في ذاته.

الذات: واحدٌ لا شريك له، فردٌ لا مثل له، صمدٌ لا ضدّ له، منفردٌ لا نِدَّ له، قديمٌ لا أوّل له، أزليٌّ لا نهاية له، قيُّومٌ لا انقطاع له، دائمٌ لا انصرام له، لم يزل ولا يزال موصوفًا بنعوت الجلال، لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال، بتصرم الآباد وانقراض الآجال، بل هو الأوّل والآخر، والظاهر والباطن.

التبرئة: وإنّه ليس بجوهر، ولا تحلّه الجواهر، ولا بعَرَض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجود، وليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، وأنّه

---

(١) ق: التشديد.

لا يحدّه المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السموات، وإنّه استوى على /٤/ العرش؛ على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كلّ شيء إلى تخوم[1] الثرى؛ فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات ذو العرش، كما إنّه هو رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع كلّ ذلك قريب، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كلّ شيء شهيد، لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا يماثل ذاته ذات الأجسام، وإنّه لا يحلّ في شيء ولا يحلّ فيه شيء، تعالى أن يحويه مكان، كما تقدّس أن يحدّه زمان، بل كان قبل أن يخلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما هو عليه كان، والله بائن من خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه، ولا سواه في ذاته، وأنّه مقدّس عن العوارض من التغيير والانتقال، لا تحلّه الحوادث، ولا تعتريه العوارض؛ بل لم يزل ولا يزال في نعوت الجلال، منزّها عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال، وأنّه في ذاته معلوم الوجود بالعقول.

القدرة: وإنّه حيّ قادر، جبّار قاهر، لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يعارضه فناء ولا موت، وإنّه ذو الملك والملكوت، والعزّة والجبروت، له السلطان والقهر، والخلق والأمر، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر:٦٧]، والخلائق مقهورون في قبضته، وأنّه المنفرد بالخلق

---

(١) التَّخْمُ منتهى كل قَرْية أَو أَرض، يقال: فلان على تَخْم من الأَرْض والجمع تُخوم، وقال الفراء تُخومها حُدودُها. لسان العرب: مادة (تخم).

والاختراع، المتوحّد بالإيجاد /٥/ والإبداع، خلق الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، لا تشزّ عن قبضته مقدوراته، ولا تعزب عن قدرته تصاريف الأمور؛ لا تحصى صفاته ومقدوراته، ولا تتناهى معلوماته.

العلم: وإنّه عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري من تخوم الأرض إلى أعلى السموات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، يعلم دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصمّاء، في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الطير في الهواء، ويعلم السرّ وأخفى، ويطّلع على هواجس الضمائر، وحركات الخواطر، وخفايات السرائر، بعلم قديم أزليّ، لم يزل موصوفًا به في أزل الأزل، لا بعلم متجدّد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال.

الإرادة: وإنّه مريد[١] الكائنات، مدبّر الحادثات، فلا يجري في الملك والملكوت قليل ولا كثير، صغير ولا كبير، خير ولا شرّ، نفع أو ضرّ، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، رزق أو حرمان، إلا بقضائه وقدره، وحكمته ومشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا تخرج عن مشيئته لفتة ناظر، ولا فلتة خاطر؛ بل هو المبدئ المعيد، الفعّال لما يريد، لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، ولا مهرب لعبد من معصيته؛ إلا بتوفيقه وعصمته، ولا قوة له على طاعته؛ إلا بمحبّته وإرادته. فلو اجتمع الإنس، والجنّ، والملائكة والشياطين، على أن يحرّكوا في العالم ذرّة، أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته؛ عجزوا عنه. /٦/ وإنّ إرادته قائمة بذاته، في جملة صفاته، لم يزل كذلك موصوفًا مريدا في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدّرها؛

(١) في النسختين: مزيد.

فوجدت في أوقاتها، كما أراد من غير تقديم ولا تأخير؛ بل وقعت الكائنات على وفق علمه وإرادته؛ من تبدّل أو تغيّر، دبّر الأمور لا بترتيب أفكار وتربّص زمان؛ فكذلك لم يشغله شأن عن شأن.

السمع والبصر: وإنّه سميع بصير، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئيّ وإن دقّ، ولا يحجب سمعه بعد وإن نأى، ولا يدفع رؤيته ظلام وإن سجى، فلا تخفى عنه حركة الذرّ في لجّة البحر عند تلاطم أمواجه، وتراكم أهواله وظلماته. ويرى من غير حدقة ولا أجفان، ويسمع من غير أصمخة(١) ولا آذان، كما يعلم بغير قلب، ويبطش بغير جارحة، ويخلق بغير آلة، فلا تشبه صفاته صفات الخلق(٢)، كما لا تشبه ذاته ذات الخلق.

الكلام: وإنّه تعالى متكلّم آمر، ناه، واعد، متوعّد بكلام أزليّ قديم، قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، وليس بصوت يحدث من بين أسلال هواء، واصطكاك أجرام، ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة، وتحريك لسان، وإنّ القرآن والتوراة والإنجيل والزّبور والفرقان كتبه المنزلة على رسله، وإنّ القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، لا يقبل الانتقال، وإنّه مع ذلك قديم قائم بذاته ﷻ، لا يقبل الانفصال بالانتقال إلى القلوب والأوراق، ولئن(٣) موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من غير /٧/ صوت، ولا حرف، ولا جوهر، ولا عرض.

---

(١) مفردها أُصْمُوخٌ وصِمَاخٌ، وهي ثقب الأذن، وقيل: هي الأذن نفسها. لسان العرب: مادة (صمخ).

(٢) هذا في ق. وفي الأصل: الحق.

(٣) هكذا في النسختين.

وإذا كانت هذه الصفات كان حيًّا، عالما، قادرًا، مريدًا، سميعًا، بصيرًا، متكلّمًا؛ بالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع والبصر، وبجميع صفاته ﷻ لا بمجرّد الذات.

الأفعال: وإنّه لا موجود سواه إلا هو، حادث بفعله، وقابض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمّها وأعدلها، وإنّه حكيم في أفعاله، عدل في أقضيته، ولا يقاس عدله بعدل العباد؛ لأنّ العباد يتصوّر منهم الظلم بتصرّفهم في ملك غيرهم، ولا يتصوّر الظلم من الله تعالى؛ فإنّه لا يصادف لغيره ملكًا حتّى يكون تصرّفه فيه ظلمًا، وكلّ ما سواه من جنّ أو إنس، وشيطان وملك، وسماء وأرض، وحيوان ونبات، وجوهر وعرض، ومدرك ومحسوس حادث؛ اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعًا وإنشاءً[1] بعد أن لم يكن شيئًا؛ إذ كان في الأزل وحده، ولم يكن معه غيره.

وأحدث الخلق إظهارًا لقدرته، وتحقيقًا لما سبق من إرادته، والتكييف لما حقّ في الأزل من كلمته؛ لا لافتقاره إليه وحاجته، وإنّه متفضّل بالخلق، والاختراع، والتكييف؛ لا عن وجوب، ومتطوّل بالإنعام، والاصطلاح؛ لا عن لزوم؛ لأنّه لو صبّ عليهم العذاب صبًّا لكان عدلا منه، وإنّه يثيب عباده بالطاعات كرمًا؛ لا بالاستحقاق واللّزوم، وإنّه وجب حقّه بالطاعة بإيجابه على لسان أنبيائه؛ لا بمجرّد العقل، ولكن بعث النبيين، وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة؛ فبلّغوا أمره ونهيه، ووعده /٨/ ووعيده، ووجب على الخلق تصديقهم فيما جاؤوا به.

---

(١) في النسختين: وإن شاء.

فصل: فأوّل ما يجب على العبد إذا بلغ وصحّ عقله، وزالت عنه الآفات في أوّل أحوال التكليف؛ أن يعرف خالقه، وأنّه واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير؛ ودليله على ذلك ما يرى من عجائب خلقه، ولطيف صنعه في نفسه وغيره، وأرضه وسمائه، وليله ونهاره، واختلاف أحواله، وما يشاهده بين السماء والأرض من الدلالات القائمة، والآيات الدّالة على وحدانيّته وجلاله.

وأوّل ما على العبد معرفة من افترض عليه المفترِض؛ لأنّه لا يؤدّي المفترَض عليه حتّى يعرف الذي افترض عليه الفريضة حقّ معرفته؛ لأنّه لا يجوز أن يتقرّب إلى من لا يعرفه، ولا يخضع ويعبد ويعمل لمن لا يعلمه، وأنّه لا يجوز أيضًا أن يعرف الرسل من لا يعرف المرسِل؛ لأنّه إنّما يطيع العبد الرسول إذا عرف المنعم عليه الذي تجب طاعته عليه، ورسله إليه، وواجب عليه اتّباعه وتصديقه.

وعلى كلّ عاقل بالغ أن يوحّد الله ﷻ، ولا يوحّده إلا من عرفه، وأقرَّ به، ومن لا يعرفه فلا يوحّده؛ بل يجحده، وإذا وحّد الله تعالى بأنّه واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير؛ فقد عرفه.

وأوّل عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيده نفي صفات التشبيه عنه بشهادة القول؛ لأنّ كلّ مشبَّه[1] موصوفٍ بالأشباه مخلوقٌ، وشهادة كلّ /٩/ مخلوق، وأنّ له خالقًا لا يشبهه، ولا يوصف بصفاته، وشهادة كلّ صفة بالافتراق، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، والمعرفة بالله ﷻ في قيام ولا قعود، ولا إياه وحدّ من اكتنهه، ولا حقيقة أصاب من مثّله، ولا صمّده من أشار إليه، ولا إياه عنى من

(١) هذا في ق. وفي الأصل: مُشبّة.

شبهه بخلقه، ولا تذلّل له من بعضه، ولا إياه أراد من توهّمه، وكلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول بصنع الله يستدلّ عليه، وبالفطرة تثبت حجّته، وبالعقول تعتقد معرفته.

خلق الله الخلق على إرادته فيما بينه إياهم دليل على أن [لا ابتداء](١) له، وخلقه أدواتهم دليل على أنّ [لا أداة](٢) له بشهادة الأدوات، بفاقة المادوين إلى عاجل الأدوات فيهم.

فأسماؤه تعتبر، وفعاله تفهم، وذاته حقيقة، وغيره تحديدًا(٣) لما سواه، قد جهل الله تعالى من وصفه بصفة خلقه، وقد أخطأ من اكتنهه.

فمن قال: كيف؟ فقد شبّهه. ومن قال: لم؟ فقد أعلمه (ع: أعله). ومن قال: لم؟ فقد ناهاه. ومن قال: متى؟ فقد وقّته. ومن قال: حَتَّامَ(٤)؟ فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد بعّضه، ومن بعّضه فقد ألحد فيه، ومن ألحد فيه فقد أشرك به، ولا يتغيّر الله بتغيّر المخلوقين، كما لا يتجدّد بتجدّد المتجدّدين.

فصل: وبالإقرار مع العلم بكمال الإيمان، ولا ديانة إلا بعد معرفة، ولا معرفة إلا بعد إقرار، ولا إقرار إلا بعد /١٠/ إخلاص، ولا إخلاص إلا بعد توحيد؛ إذ الإقرار يعصم من الإنكار، ولا ينال الإخلاص بشيء دون توحيد، وكلّ ما يوجد

(١) ق: الابتداء.

(٢) ق: الأداة.

(٣) هذا في ق. وفي الأصل: تحديدا.

(٤) جاء في لسان العرب: حَتّامَ أَصلُه: حَتّى ما؛ فحذفت أَلف "ما" للاستفهام. وكذلك كلُّ حرف من حروف الجَرِّ يُضَاف في الاستفهام إلى "ما" فإِنّ أَلف "ما" يُحْذَفُ فيه؛ كقوله تعَالَى: "فَبِمَ تُبَشِّرُونَ" و"فِيمَ كُنْتُم" و"عَمَّ يتساءَلُونَ".

في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما لم يمتنع من صانعه لا تجري عليه حركة ولا سكون لعلّة، فكيف يجري عليه ما هو أجراه؟! ويعود فيه ما هو أبداه؟! إذاً لامتنع من الأزل معناه، ولما كان الأزل غير معنى الحدث.

ولو وجد له وراء لوجد له أمام، ولو التمس التمام لوجد له النقصان، كيف يستحقّ الأزل من لا يمتنع من الحدث؟! أو ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الأشياء؟! إذاً لقامت فيه آلة المصنوع، ولتحوّل دليلا بعد أن كان مدلولا عليه، ليس في حال القوة (ع: القول) حجّة، ولا في المسألة عند جواب؛ امتناع الأزل من الفناء، ولا معناه للخلق ضمير، بل هو الله تبارك وتعالى ينسب لعزّته، بحقيق امتناع الأزل من الفناء؛ إذ لا ابتداء له ولا انتهاء، لم يلد؛ إذ الوالد موروث، ولم يولد؛ إذ الولد موجود بحدوثه، ولم يكن له كفؤًا أحد، لأنّ الكفء هو الضدّ المنافر، والشكل المجاور، ولو كان له ضدّ لامتنع التدبير، ولا تمّ له تقدير، ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الأنبياء:٢٢].

فمعرفة الله تعالى أوّل المفترضات، وبها تصحّ العبادات، ومن لم يكن بالله عارفًا كان به جاهلا، ومن كان به جاهلا لم يكن له عاملا، ومن لم يكن له عاملا كان لأوامره مهملا، ومن كان لأوامره مهملا كان لعذابه /١١/ مستوجبًا.

فصل: ولا يوصف الله تبارك وتعالى إلا بما وصف به نفسه. **انقضى الذي من كتاب نهج الأبرار.**

فصل: من كتاب منهج الطالبين: التوحيد من طريق اللغة؛ هو معرفة الله تعالى أنّه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤًا أحد، ليس له شبيه، ولا ضدّ، ولا ندّ، عالم، سميع، بصير، حيّ، قيّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم،

لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم، الملك، القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، سبحان الله عمّا يشركون.

ليس بجسم ولا عرض، ولا تحيط به الأقطار، ولا تراه الأبصار، وهو الله الواحد القهّار؛ يوحّد ولا يبعّض، يعرّف ولا يكيّف، يُحقّق ولا يمثّل، عالم بما كان، وبما هو كائن، وبما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، تعالى عن التحديد، فعّال لما يريد، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

ومن غيره: الأوّل من غير بداية، الذي لا يَنقص ملكَه جحودُ من جهِلَه، الواحد الذي لا شريك له فيما فعله، جلّ الواحد الصمد، فلا يحيط به فكر، ولا يحويه قطر، ولا يجب عليه حقّ، ولا يتوجّه عليه ملام، لم يزل ولا يزال، أنّى تتخايله الأوهام وهي صنعته؟! كيف تحدّه العقول وهي فعله؟! كيف تحويه الأماكن وهي صنعه؟! انقطع سير الفكر، ووقف سلوك الذهن، وقصرت إشارات الوهم.

(رجع) **فصل:** فيجب على كلّ عاقل سلم عقله من الآفات أن يعتقد أنّ الله سبحانه إله واحد لا شريك له، منفرد لا ندّ له، قديم لا أوّل له، مستمرّ الوجود لا آخر له، ليس بجسم مصوَّر، /١٢/ ولا بجوهر مقدّر، ولا يماثل الأجسام، ولا يجزّئه الانقسام، ولا تحلّه الجواهر والأعراض، ولا تحويه الأقطار والجهات، ولا تكيّفه[1] الأرض والسموات، منزّه عن التغيير والانتقال، والاتصال والانفصال، حيّ قادر جبّار قاهر، لا يعتريه عجز ولا قصور، ولا يوهنه لغب ولا فتور، ولا

---

(١) أي: لا تُحَدّ، جاء في لسان العرب: "وعَظمةُ اللهِ سبحانه لا تُكَيَّفُ ولا تُحدُّ ولا تُمَثَّل بشيء". مادة (عظم).

تأخذه سنة لا نوم، له الملك والملكوت، والعزّة والجبروت، عالم بجميع المعلومات، محيط بخلقه من تخوم[1] الأرض إلى السموات، لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، يعلم حركات الخواطر، وما يختلج من مكنون الضمائر، عالم بما كان، وبما يكون من ظاهر ومكنون.

يعلم ذلك بنفسه وبذاته، لا بعلم متجدّد قائم بالذات، تعالى عن حلول العوائق والآفات، وهو تعالى مريد الكائنات، ومدبّر الحادثات، خالق جميع الموجودات وأفعالها، مقدّر أرزاقها وآجالها، لا يقع كفر ولا إيمان، ولا نكر ولا عرفان، ولا سهو ولا نسيان، إلا بقضائه ومشيئته، وحكمه وإرادته، لا معقّب لحكمه، ولا رادّ لقضائه، لم يزل واحدًا، حياًّ، عالما، قادرًا، مريدًا في الأزل؛ لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدّرها لها، فوجدت في أوقاتها كما قدرها؛ من غير تقدّم ولا تأخُّر؛ بل وقعت على وفق علمه وإرادته، وهو سبحانه سميع لا تخفى عليه الأصوات، بصير لا تغيب عنه الألوان، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئيّ وإن دقَّ.

يرى من غير حدقة ولا أجفان، ويسمع من غير أصمخة ولا آذان، كما يعلم من غير قلب ولا جَنان، /١٣/ وهو تعالى متكلّم بغير شفة ولا لسان، آمر بالطاعة والإحسان، ناه عن الإساءة والعصيان، واعدٌ على طاعته ثواب الخلد والجِنان، متوعِّد على معصيته عقابًا بين أطباق النيران، وإنّه تعالى حكيم في أفعاله، عادل في أحكامه، متفضّل بالإنعام ممتَنٌّ بالإحسان، لا يظلم الناس شيئًا

---

(١) التَّخْمُ منتهى كل قَرْية أَو أَرض يقال فلان على تَخْم من الأَرْض والجمع تُخوم...وقال الفراء تُخومها حُدودُها. لسان العرب: مادة (تخم).

ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون، لا يُسأَل عمّا يفعل وهم يسألون، وإنّه تعالى بعث رسوله النبي الأمّيّ محمّد بن عبد الله خاتم النبيين، إلى الجنّ والإنس أجمعين، فنسخ بشريعته جميع الشرائع المتقدّمة، إلا ما لا ينسخ من التوحيد، ومكارم الأخلاق المتمّمة، فختم به الأنبياء وفضله على جميع الأولياء والأصفياء.

ومنعَ سبحانه كمالَ التوحيد الذي هو لا إله إلا هو الله، ما لم تقترن به الشهادة لرسوله بأنّه محمّد رسول الله، وألزم الخلق تصديقه في جميع ما قاله، وأخبر عنه من أنّ الموت حقّ، والبعث حقّ، وأنّ الحساب حقّ، وأنّ الجنّة حقّ، وأنّ النار حقّ، وأنّ جملة الأنبياء والرسل، وجملة الملائكة والكتب، والإيمان بالقضاء والقدر، وولاية أولياء الله من الأوّلين والآخرين، والعداوة لأعدائه من الجنّ والإنس أجمعين، ومعرفته بالشرك والتوحيد، وفرز كبائر الشرك من[1] كبائر النفاق، ومعرفة تحليل دماء المشركين وأموالهم، وسبي ذراريهم بالشرك الذي معهم، ومعرفة الملل وأحكامها، واعتقاد العبوديّة لله ﷻ بجميع أوصافها.

وينبغي أن يُلقّن الصبيّ هذه العقيدة في أوّل نشوئه ليحفظها حفظًا؛ ثمّ لا يزال ينكشف له معناها في كبره شيئًا شيئًا، فابتداؤه الحفظ، ثمّ الفهم، ثمّ الاعتقاد، ثمّ الإتقان، والتصديق بها؛ وذلك ممّا يحصل في قلب /١٤/ الصبيّ بغيرها[2] (خ: تقريرها). ثمّ لا بدّ من تقويته بتلاوة القرآن وتعبيره، وقراءة الحديث، وفهم معانيه، ويشتغل بوظائف العبادات، فلا يزال اعتقاده يزيد رسوخًا

---

(١) في الأصل: من و. وفي ق: ومن.

(٢) هذا في ق. وفي الأصل: تقيرها (مع إضافة نقطة تحت التاء).

بما يقرع سمعه من أدلّة القرآن وحججه، وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها، وما يطلّع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يسري إليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم؛ فيكون أوّل التلقين كإلقاء البذر في أرض الصدر، وتكون هذه الأسباب كالسقي والتربية له، حتّى ينمو ذلك البذر ويقوى، ويرتفع شجرةً طيّبةً راسخةً في الصدر أصلها ثابت وفرعها في السماء، ثمّ إذا وقع نشوء الصبيّ على هذه العقيدة مشروحة، ولم ينفتح له غيرها، ولم يطّلع على اختلاف الناس حتّى يميّز بين البدعة وغيرها، فاستمرّ على وظائف العبادات، واجتناب المحرّمات حتّى مات على ذلك؛ فإنّه ناجٍ في الآخرة إن شاء الله.

إذ لم يكلّف الرسول ﷺ أخلاق العرب أكثر من التصديق بظاهر هذا الاعتقاد، وهو الإيمان بالله، وبرسوله، وبما جاء به أنّه حقّ من عند الله، وأمّا البحث والتفتيش على اختلاف الناس، وتكلّف نظم الأدلّة لذلك؛ فلم يكلّفوا لذلك أصلا، وإنّ سعادة التوفيق في سلوك طريق الآخرة؛ فمتى اشتغل العبد بالعمل، ولازم التقوى، ونهى النفس عن الهوى، واشتغل برياضة النفس والمجاهدة؛ انفتح له أبواب من الهداية، وانكشف له عن حقائق هذه العقيدة نور يقذف في قلبه بسبب المجاهدة، تحقيقًا لوعد الله تعالى؛ إذ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت:٦٩]، والله أعلم./١٥/

فصل: الدليل بأنّه تعالى ليس بجوهر متحيّز: إنّ كلّ جوهر متحيّز، فهو مختصّ بتحييزه، ولا يخلو من أن يكون ساكنًا فيه، أو متحرّكًا عنه، فالسكون والحركة حادثان؛ فما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

ولو تصوّر جوهر متحيّز قديم؛ لكان يعقل قدم جواهر العالم، وذلك محال، فثبت أنّه موجود قديم، وليس بجوهر؛ تعالى عن ذلك، والله أعلم.

مسألة: ومنه: الدليل على أنّه تعالى ليس بجسم مؤلّف من جواهر؛ إذ الجسم عبارة عن المؤتلف من الجوهر، فلمّا بطل كونه جوهرًا مختصًّا بتحييز؛ بطل كونه جسمًا؛ لأنّ كلّ جسم لا بدّ أن يكون متحيّزًا مركّبًا من جوهرين فصاعدًا.

والجوهر والجسم يستحيل خلوّهما عن الحوادث من الافتراق والاجتماع، والحركة والسكون، والهيئة والمقدار؛ فهذه دلائل الحدث، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. والله أعلم.

مسألة: ومنه: الدليل على أنّه تعالى ليس بعرض قائم في الجسم، أو حال في محلّ؛ لأنّ العرض هو ما يحلّ في الجسم، أو يعترض فيه من حركة وسكون، فكلّ جسم حادث، فحدثه من موجود قبله، فكيف يكون حالا في جسم، وقد كان في الأزل ولا شيء معه، ثمّ أحدث الأجسام والأعراض؟ وينحصل من هذه الأصول؛ أنّه موجود قائم بنفسه؛ ليس بجوهر، ولا بجسم، ولا عرض، وأنّ العالم كلّه جوهر، وأعراض، وأجسام، فإذًا لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء؛ لاستحالة مماثلة الصانع والمصنوع، والله أعلم./١٦/

مسألة: ومنه: الدليل على أن لا نهاية لوجود الله تعالى ودوامه؛ وذلك أنّه لو انعدم لكان لا يخلو؛ إمّا أن ينعدم بنفسه، أو بمعدم هو غيره، فلو جاز أن ينعدم بشيء يتصوّر دوامه بنفسه؛ لجاز أن يوجد شيء بنفسه، فكما يحتاج حدث الوجود إلى سبب؛ فكذلك يحتاج حدث العدم إلى سبب، وباطل أن ينعدم بمعدم هو غيره، لأنّ ذلك المعدم لو كان قديمًا لما تصوّر الوجود معه، وقد ثبت بما قدّمناه أنّه قديم لا أوّل لوجوده، فكيف كان وجوده في العدم وحده، ومعه ضدّه؟! وإن كان الضدّ المعدم حادثًا، كان محالا؛ إذ ليس الحادث بمضادته القديم، حتّى يقطع وجوده بأولى من القديم في مضادة الحادث، يدفع وجوده؛ بل

الدفع أهون من القطع، والقديم أقوى من الحادث، فثبت أنّه لا آخر لوجوده، ولا نهاية لدوامه. والله أعلم.

مسألة: ومنه: الدليل على أنّه تعالى واحد لا شريك له، فردٌ لا ندّ له؛ انفرد بالخلق والابتداع، وتوحّد[1] بالإيجاد والاختراع، لا مثل له يساويه ويساميه، ولا ضدّ له فينازعه ويناوئه، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢]، وبيانه؛ أنّهما لو كانا اثنين، وأراد أحدهما أمرًا، فالثاني إن كان مضطرًّا إلى مساعدته؛ كان مقهورًا عاجزًا، وإن لم يكن إلهًا قادرًا على مخالفته ومدافعته؛ كان الثاني قويًّا قاهرًا، والأوّل ضعيفًا قاصرًا، فلم يكن إلهًا قادرًا.

فمدار هذا الباب على عشرة أصول وهو: العلم بوجود الله تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنّه ليس بجوهر ولا عرض، وأنّه /١٧/ ليس مختصًّا بجهة، ولا مستقرًّا على مكان، وأنّه مستوٍ على العرش استواء القهر والغلبة والاستيلاء، وأنّه ليس بمرئيّ، وأنّه واحد لا شريك له. والله أعلم.

مسألة من كتاب الإرشاد: أصل التوحيد في الجملة ثلاث خصال: فالله ﷻ الواحد، القدير الرحيم.

فأمّا **الواحد:** فليس كوحدانيّة المخلوقين؛ بأنّ الله تعالى لا يوصف بأعلى ولا أسفل، ولا فوق ولا تحت، ولا داخل ولا خارج، ولا يمين ولا شمال، ولا ظاهر ولا باطن؛ لأنّ هذه الأسماء وما أشبهها محدثة، والله القديم، ولا يشبه القديم المحدث.

---

(١) في النسختين: توجد.

وأمّا **القدير**: فلا يعجز، ولا يضعف، ولا رادّ لمشيئته.

وأمّا **الرحيم**: فلا يحابي، ولا يظلم، ولا يرتشي. فإن عرفته هكذا؛ فهو أصل التوحيد في الجملة، والله أعلم.

مسألة: ومنه: ومعنى التوحيد: إثبات الوحدانيّة لله تعالى، ونفي ما سواه من إله، أو شريك، أو وليّ، أو طاغوت؛ فكلُّ ما يعبد سوى الله يجب نفيه، والكفر به والتَّبَرُّؤُ منه.

وقد بيّن الرسول ﷺ التوحيد وفسّره بقوله: «من وحّد الله، وكفر بما يعبد من دون الله؛ فقد حرم ماله ودمه وحسابه على الله»[1]، ونبّه الله تعالى على ذلك في كتابه بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾[لقمان:٣٠]، وقال: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[يونس:٣٢]، والله أعلم./١٨/

مسألة: قلت لأبي عبد الله: لو سأل سائل: هل لله ذات يعرفها هو، ما الجواب في ذلك؟ **فقال**: نعم، ذاته هو قدرته ومشيئته، وغير ذلك ممّا لا يعرفه إلا هو.

قال غير المؤلّف للكتاب والمضيف إليه: لا ردّ على إمام المسلمين وقاضيهم في الدين محمّد بن محبوب في شيء؛ ولكن لعل الكاتب غلط؛ لأنّه لو كان ذات البارئ قدرته ومشيئته؛ لكان كلّ من قال: يا قدرة، يا مشيئة، اغفر لي؛ كان مصيبًا، فلمّا لم يكن مصيبًا؛ دلَّ إنّما القدرة والمشيئة من صفاته لذاته؛ كالعلم، والإرادة، والدليل على ذلك؛ أنّه يقال: لم يزل قديرًا، ولم يزل عالما، ولم

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٢٣؛ والطبراني في الكبير، رقم: ٨١٩٢.

يزل مريدًا، وكلّ ذلك من صفات الذات؛ لأنّ البارئ تعالى هو قدرة ومشيئة؛ لكنّ المراد بذات البارئ إثباته.

(رجع) **مسألة: ويقال:** له ذات غير محدودة ولا موصوفة.

قال غيرهما: ولا موصوفة؛ يعني: بالتحديد والكيفيّة.

(رجع) كما قال الله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[المائدة:١١٦]، ولا يحد النفس، ولا يوصف تبارك وتعالى.

قلت: فإن قال قائل: هل يعلم كم من تارة تنضج جلود أهل النار، وكم من مرّة يتبدّلون بها جلودًا؟ **فيقال** لهذا السائل: نعم، إنّ الله عالم بذلك كلّه من قبل أن يخلقهم؛ أهل الجنة، وأهل النار، سبحان الله العليّ الحكيم!

مسألة من كتاب النور: المراد بذات الله إثباته، والإخبار عنه؛ أنّه ليس كمثله شيء، فنفسه ذاته، وذاته إثباته، لا غير ذلك؛ لأنّه ﷻ ليس بذي جسم؛ لأنّه تعالى لو كان جسمًا /١٩/ من الأجسام؛ لكان طويلا، عريضًا، عميقًا، لا يخلو من الحدود، والنهاية، والأعراض؛ فهذه صفة الجسم، ولولا ذلك لم يكن جسمًا، وكانت جواهر.

ومن لا يخلو من الحركة، والسكون، والنهاية، والحدود، والمكان؛ كان محدثًا مخلوقًا؛ إذ لم يقدر أن لا يكون محدودًا ذا نهاية وأقطار. ومن الحركة، والسكون، والتأليف، والأبعاض، جلّ الله عن ذلك، وليسه ﷻ بعرض؛ إذ العرض لا يقوم بنفسه؛ وإنّما يقوم بغيره، وهو الجواهر والأجسام، فليس خالق الأجسام بجسم؛ لأنّ خالق الأجسام لو كان جسمًا؛ لكنّا نخلق من الأجسام بقدر قوانا، فلمّا استحال ذلك؛ علمنا أنّ خالق الأجسام ليس بجسم، ولو كان خالق الأجسام (خ: الأشياء) جسمًا أو جثّةً؛ لكان لا يخلو من أن يكون يقدر يزيد في جسمه

وجثّته، أو لا يقدر، فإن كان يقدر على ذلك؛ فقد تغيّر عمّا هو عليه به. ومن حلّه التغيّر والزوال، والزيادة والنقصان؛ فهو محدث؛ مع أنّ زيادة الجسم لا بدّ [لها] من نهاية، ومن كان ذا نهاية وبداية؛ فهو مخلوق مقسور على تلك النهاية والحدود.

وإن كان لا يقدر أن يزيد في جسمه أو جثّته؛ فهو عاجز، والعاجز ليس بإلهٍ قدير. مع أنّ الهواء الذي تزيد فيه جثّته لا يخلو من أن يكون هواءً أم غيره، فإن كان غيره؛ فقد صحّ أنّ معه غيره، وبطل التوحيد، وإن كان هو؛ فهذا هو المحال؛ إذ أحدث لله صفةً لا تعرف؛ لأنّ زيادة الجسم لا يكون ذلك إلا بقضاء وهواء /٢٠/ ليزداد فيه الجسم.

فإن قيل: فكيف هو؟ **قيل له:** لا كيفيّة لله؛ لأنّ قولك: "كيف" إشارة منك إلى كأيّ شيء هو، والله تعالى ليس كمثله شيء.

وكذلك أين هو؟ سؤال منك عن المكان، ولم يزل الله ولا مكان له، ثمّ خلق المكان، فكان المكان بعد أن لم يكن مكان لهذه الأجسام.

فإن قال قائل: ما تنكر أن يكون البارئ جسمًا لا كالأجسام؟ **قيل له:** إنّ الأجسام المعقولة المسمّاة مع أهل اللغة، إنّه ما كان على هذه الصفة المعقولة معهم في الطول والعرض والعمق. وقولك: جسم لا كالأجسام، فقد نفيت عنه معنى الجسميّة، وذكرت بما لا يعقل في المشاهد (خ: الشاهد) فيما بيننا، وما يعرف في اللغة، كأنّك قلت: جسم وليس بجسم، فهذا محال ونقض.

ولو جاز أن يكون جسمًا لا كالأجسام؛ لجاز أن يكون إنسانًا لا كالناس في الجسميّة؛ من الطول، والعرض، والعمق، والتأليف، والحركة، والسكون، فلمّا فسد ذلك؛ فسد قولك: جسمًا لا كالأجسام.

وإن قلت: فجوهر هو؟ **قلنا:** إنّ الجوهر متغيّر، متحيّز، محيط به الهواء، محتاج إلى القرار والمكان، متحرّك أبدًا، ومن كان بهذه الصفة فليس بإله عظيم، على كلّ شيء قدير؛ لأنّ الجوهر لم يخل من المكان والحدود، وقبول الأعراض./٢١/

مسألة: والطرق إلى معرفة الله تعالى لا تحصى، وانظر إلى ما حكى الله تعالى عن الهدهد البهيميّ، كيف وحّد الله تعالى، واحتجّ على صحّة توحيده بهذا الدليل المذكور في الآفاق، قال الله ﷻ حاكيًا عنه: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[النمل:٢٥]، يعني: المطر والنبات، فاحتجّ بحدوث هذين الأمرين العجيبين المعلوم حدوثهما، مع تكرّرهما بحسب حاجة الجمع إليهما.

وكذلك **قد قيل لبعض الأعراب:** بم عرفت ربّك؟ **فقال:** البعرة تدلّ على البعير، وآثار الخطى تدلّ على المثير؛ فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، كيف لا تدلّ على العليّ الكبير؟!

وقد أشارت الرسل عليهم السلام إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[إبراهيم:١٠]، وممّا استجيد في هذا المعنى قول زيد بن عمرٍو بن نفيل -:

رضيت بك اللهمَّ ربًّا فلن أرى ... أدين إلهًا غيرك الله ثانيًا

وأنت الذي من فضل منٍّ ورحمة ... بعثْتَ إلى موسى رسولا مناديًا

فقلت لموسى اذهب وهارون ... إلى الله فرعون الذي كان طاغيًا

وقولا له أأنت سويت هذه ... بلا وتد حتّى اطمأنّت كما هيا

وقولا له أأنت سويت وسطها ... منيرًا إذا ما جنّه الليل هاديًا

وقـولا لـه أأنـت رفعـت هـذه بـلا عمـد أرفـق إذاً بـك بانيًـا
وقولا له من يرسل الشمس غدوة فتصبح ما مسّت من الأرض صاحيا
وقولا له من ينبت الحبّ في الثرى فيصـبح منـه البقـل يهتـزّ رائيًـا
ويخـرج منـه حبـه في رؤوسـه وفي ذاك آيات لمـن كـان واعيًـا

/٢٢/ وقد ذكر بعض العلماء أنّ في كتاب الله تعالى من الآيات في هذا المعنى قدر خمسمائة آية؛ كقوله ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[الروم:٢٥]، وكقوله في آية أخرى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[فاطر:٤١]، وأشباه ذلك.

مسألة: وعن بشير بن محمد بن محبوب: وإذا خطر ببالك خاطر في الله ﷻ، وكان الخاطر أنّ الله ﷻ يشبه شيئًا أو يشبهه شيء، فانْفِ ذلك عن الله ﷻ؛ فإنّه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١].

وكذلك إن دعاك الخاطر إلى أنّ الله في معزل، أو قال: كيف هو؟ أو: مثل ما هو؟ أو: ما هو؟ أو: هو نور من الأنوار؟ أو: ذو طول أو عرض؟ أو: هو مؤلّف أو جسم أو مماس الأشياء أو مباين لها؟ أو: في معزل؛ فانفِ ذلك كلّه عن الله؛ فإنّ هذه الأشياء التي ذكرناها ونسبناها، وبيّنّاها لك في كتابنا هذا، لا يجوز شيء منها على الله، ومن كان فيه خصلة من هذه الخصال؛ فهو محدث، والله قديم لم يزل، فاجعل هذا أصلا تبني عليه فيما خطر ببالك من هذا الضرب.

وكذلك إن خطر ببالك أنّ الله يظلم أو يجور، أو يفعل الظلم والجور، أو يأخذ أحدًا بفعل أحد، أو يعذّب الولد بفعل الوالد، في الدنيا، أو يعذّب الوالد بفعل الولد؛ فانفِ ذلك عن الله ﷻ، أو يعذّب من لم يكن منه معصيّة في

الدنيا؛ فانفِ ذلك عن الله؛ فإنّ هذه الأشياء التي ذكرناها لك، لا يجوز منها شيء على الله؛ لأنّ فاعل هذه /٢٣/ الأشياء لا يستحقّ أن يوصف بالحكمة والرحمة، والله ﷻ حليم رحيم حكيم.

وإن دعاك الخاطر أنّ الله ﷻ يقول الكذب، ويخلف الميعاد، أو يخبر بخبر لا يكون المخبر عنه كما أخبر؛ فانفِ ذلك عن الله؛ فإنّه لا يجوز منه (ع: عليه) شيء؛ لأنّ من كان منه هذا الفعل كان سفيهًا كاذبًا غير عالم للغيب.

مسألة من كتاب بيان الشرع: فإن دعاك الخاطر أنّ الله يظلم أو يجور، أو يأخذ أحدًا بفعل أحد، أو يعذّب الوالد بفعل الولد، أو الولد بفعل الوالد، أو يعذّب من لم يكن منه معصيّة في الدنيا؛ فانفِ ذلك عنه؛ فإنّ هذه الأشياء لا يجوز منها شيء على الله؛ لأنّ فاعلها لا يستحقّ أن يوصف بالحكمة والرحمة، والله ﷻ حكيم رحيم.

وإن دعاك الخاطر إلى أنّ الله جلّ ثناؤه يقول الكذب، أو يخلف الميعاد، أو يخبر بخبرٍ لا يكون المخبر عنه كما أخبر؛ فانفِ ذلك عن الله، فإنّه لا يجوز عليه شيء من هذا، لأنّ من كان فيه هذا الفعل؛ كان سفيهًا غير عالم بالغيب، والله -جلّ ذكره وتقدّست أسماؤه- نفى عن نفسه شبه المخلوقين بجملة انتظمت؛ نفى عنه كلّ شبه بآية محكمة غير متشابهة، ولا متصرّفة في المعاني، وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وفي هذه الآية دليل تشابه الأشياء وتفاوتها، وهو سبحانه مدح نفسه، وأنّه ليس كواحد منها، ولم يستثن لطيفا من جليل، ولا ضياءَ من ظلام، ولا حيّ من ميت، نفى عن نفسه جميع الخلائق، من الملائكة والجنّ والإنس، والنور والظلمة، والشمس والقمر، وجميع الخلق، وقضى على جميعها بأنّها /٢٤/ لا تشبهه، وأنّه لا يشبهها، فتعالى

ربّ العالمين، وإنّما شبّه الله ﷻ من جهل اللغة[١] ومعانيها، واتّساع العرب فيها، حين وجدوا ذكر النفس، والرحمة، والعين، واليد، والقبضة، واليمين، وغير ذلك، وسيأتي ذلك بأدلّة واضحة إن شاء الله.

مسألة من كتاب الإرشاد: إن قال بعض الملحدة: إن قلتم: إنّه شيء لا كالأشياء، فلم لا قلتم: إنّه جسم لا كالأجسام؟ **قيل له:** بينهما فرق؛ قد يقال: جسم أجسم من جسم، يراد به أنّه أجسم منه جثّة، وأثقل منه وزنًا، ولا يقال: شيء أشيأ من شيء؛ لأنّ شيئًا اسم عامّ لكلّ موجود، فلا يجوز أن يقال: شيء أشيأ من شيء، يراد موجودًا أجود من موجود، وقد يقال: جسم أجسم من جسم.

ووجه آخر أنّ الشيء بنفسه شيء، والجسم هو بغيره جسم، وهو التأليف، فاسم الشيء لازم للجسم وغيره، واسم الجسم لازم للأجسام دون غيرها.

فإن قال قائل: معنى جسم؛ معنى شيء، ومعنى شيء معنى جسم؟! **قيل له:** قد اتّفقنا نحن وأنت على أن نقول: جسم أجسم من جسم، فهل يجوز أن يقال: شيء أشيأ من شيء؟ فإن أجاز ذلك؛ خرج من الكلام، وإن قال: لا يجوز هذا، ويجوز ذلك؛ قيل له: فهذا الفرق بين الجسم والشيء، والله أعلم.

مسألة: ومن تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: تأليف إسماعيل الجيطالي[٢] النفوسي:

(١) ق: العّغة.

(٢) في النسختين: الحكالي.

فإن قال قائل من أهل الإلحاد: أراك قد أبطلت على الأمم مقالتهم، وأزريت على أهل ملّتك في اعتقاداتهم، /٢٥/ وزعمت أنّ الأشياء كلّها محدثة، وأّن لها محدِثا أحدثها، وصانعًا صنعها، لا يشبهها، ولا تشبهه، ولا يحلّ في شيء منها، ولا تحلّه، وأثبتَّه شيئًا لا كالأشياء، وحيًّا لا كالأحياء، وواحدًا لا كالآحاد، قديمًا، عالما، قادرًا، بجميع صفاته، وزعمت أنّه لا تكيّفه العقول، ولا تصوّره الأوهام، ولا تلحقه الأفكار، ولا تدركه الأبصار، فما أراك إلا وقد أبطلته، إذا زعمت أنّه شيء لا كالأشياء، وحيّ لا كالأحياء؛ فكأنّك قلت شيء لا شيء، وحَيّ لا حيّ، وإلا فاحتمل الآن سؤالي، وأجبني عن مقالي، بأوضح البيان، وأظهر البرهان؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّما قولك: "أبطلنا الصانع" ﷻ؛ إذ وصفناه بما يليق به من صفاته؛ فمعاذ الله أن يكون ذلك كذلك. وأمّا احتمال سؤالك؛ فسل تُجَبْ إن شاء الله.

قال: فأخبرني عن الأشياء إذا زعمت أنّها محدثة مصنوعة، فما الدليل على حدوثها؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- الدليل على ذلك: إنّا نظرنا إلى ما أدركنا من الأشياء، فوجدناه مجملا للتأليف والتبعيض، مفتقرًا إلى مؤلف اللغة، محتاجًا إلى أمور تقوم به (ع: بها) بنيته، **فقلنا:** لا يخلو هذا الذي أدركنا منه من أن يكون قديمًا أو محدثًا؛ فبطل أن يكون قديمًا لما شاهدناه من تعاقب الأعراض عليه، من الحركة والسكون، وما فيه من دلائل العجز والافتقار؛ إذ الحركة والسكون وسائر الأعراض حوادث، وما لم يسبق الحوادث فحادث مثله؛ لأنّ الجسم لا ينفكّ من حركة وسكون، فلمّا ظهرت فيه أعلام العجز والافتقار، والحدث؛ قضينا على /٢٦/ ما غاب عنها منها بما أدركناه؛ لأنّه مساوٍ له في علته، **فقلنا:** لا يخلو بجميعه من أحد ثلاثة أوجه:

إمّا أن يكون أحدث نفسه؛ لأنّه لا يخلو أن يكون أحدث نفسه قبل كونه، أو بعد كونه، فإن كان أحدث نفسه قبل كونه؛ فهو معدوم، والمعدوم لا يحدث نفسه ولا غيره.

وإن قلت: بعد كونه؛ فقد فرغ من تكوينه؛ فبطل أن يكون المحدث، ولم يفعله أحد لاستحالة وجود الفعل، ولا فاعل له، والكتابة ولا كاتب لها، ولأنّ العالم كلّه على ثلاثة أشياء: حيوان عاقل، وحيوان غير عاقل، وجماد موات. فلو اجتمع الحيوان العاقل على إنزال قطرة، أو إنشاء ذرّة؛ لعجزوا، فإذا عجز الحيوان (ع: العاقل)؛ فغير العاقل أعجز، فإذا عجز العاقل وغير العاقل؛ فالجماد أبعد وأبعد، فلمّا بطل هذان الوجهان؛ لم يبق إلا أنَّ له محدثًا أحدثه، وخالقًا خلقه لا يشبهه في صفة من الصفات؛ لأنّه لو كان ذلك؛ لدخل عليه العجز مثل تلك الصفة؛ ولأنّ الصنعة لا تشبهه (ع: تشبه) الصانع علمًا عقليًّا ضروريًّا.

فإن قال: فأخبرني كيف خلق هذه الأشياء؟ ومن أيّ شيء أخرجها؟ **قيل له:** إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأشياء لا من شيء، ثمّ خلق بعضها من بعض، فلو خلقها من شيء؛ لاحتاج ذلك الشيء إلى شيء آخر /٢٧/ يخلق منه، فيتّصل ذلك إلى ما لا نهاية له، ولا غاية، فلو أحدثها من نفسه؛ لكانت تشبهه ويشبهها ﷻ، ولكنّه خلقها لا من شيء، ثمّ يفنيها إلى غير شيء.

فإن قال: فكيف يخلق هذه الأشياء المختلفة من الوحوش والطير، والدوابّ والبشر، ثمّ يفنيها إلى غير شيء؟! **قيل له:** إنّا وجدنا أشياء كثيرة من الأجساد الهالكة، والنيران، والغنى والفقر، وغير ذلك طفئت النيران فذهبت، وهلكت الأجساد فبليت فصارت لا شيء، وكذلك الأحداث الكائنة من العزّ والذلّ، وغير ذلك اضمحلت، فصارت لا شيء.

وإن قال: فإذا ثبتت أنّ الأشياء مخلوقة، وأنّ خالقها لا يشبهها، ولا تشبهه؛ فأخبرني عن خالقها؛ أَوَاحِدٌ هو أم اثنان؟ **قيل له:** إنّ محدِث الأشياء واحد ليس معه ثانٍ، فلو كان معه غيره؛ لكان لا يخلو أن يكون كلّ واحد منهما يقدر أن يفني صاحبه، أو لا يقدر، فإن كان كلّ واحد منهما قادرًا على إفناء صاحبه؛ كانا ضعيفين جميعا، إذْ كلّ واحد منهما مقدور لصاحبه، مقهور ذليل، والذليل المقهور لا يكون إلهاً، وإن كان أحدهما قادرًا على صاحبه، قاهرًا له؛ فالقادر والقاهر هو الإله، والمقدور الذي تجري عليه قدرة القادر هو مخلوق ذليل مقهور.

فإن قال: فإذا ثبت أنّه واحد؛ فما /٢٨/ معنى قولك: واحدًا هو كما يقال للجوهر: إنّه واحد، وإن كان أجزاءً مفترقةً؟ **قيل له:** تعالى عن ذلك.

فإن قال: كما يقال للأشياء المجتمعة: حيّة واحدة؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: كما يقال للجوهر الواحد في عينه واجتماعه؟ **قيل له: فإن قال:** فما معنى قولك "الله واحد" إذا أبيت عن هذه المعاني؟ **قيل له:** معنى قولنا؛ أي "الله واحد": لا كواحد الأشياء التي شاهدنا؛ وذلك أنّا شاهدنا أنّ الواحد من الأشياء على ضربين: إمّا واحد في اسمه، متجزّئ في معناه، أعلام التدبير فيه ظاهرة، أو يكون جزءًا واحدًا في عينه، ولو كان أقلّ قليل؛ لكان محتملا للصنعة؛ لأنّه لا يخلو من [أن] يكون محاطًا به، متحرّكًا أو ساكنًا؛ يحتمل أن يضمّ إليه أمثاله ذا جهات مختلفة. فنفينا عن الله أن يكون واحدًا في اسمه، متجزّئًا في معناه؛ لأنّ المتجزّئ متفاضل الأجزاء؛ بعضها أفضل من بعض، فيدخل عليه النقص في الأجزاء المفضولة. فما كان ناقصًا غير تامّ؛ فليس بإله، فأثبتناه واحداً في ذاته، واحدًا في صفاته، واحدًا في فعله؛ أي: لا ذات كذاته، ولا أحد يوصف بصفاته، ولا أحد يفعل كفعله.

مسألة: فإن قال: فما معنى قولك: شيء لا كالأشياء؟ **قيل له:** معنى ذلك، الله شيء مخبر عنه، موصوف، لا كالأشياء المحدثات؛ لأنّ معنى شيء إثبات. فإذا قلت: شيء؛ أثبتّ. فإذا قلت: لا شيء؛ /٢٩/ أبطلت؛ لأنّ ضدّ الإثبات الإبطال، والدليل على أنّ الله شيء قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾[الأنعام:١٩].

فإن قال: الله شيء، والإنسان شيء؛ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أوليس هذا تشبيهاً؟! **قيل له:** إنّ التشبيه لا يقع في اتّفاق الأسماء، وإنّما يقع في اتّفاق الأعيان، ألا ترى أنّك تقول: الله موجود، والإنسان موجود، والله حيّ، والإنسان حيّ، وكذلك سميع وسميع، وعالم وعالم، وسائرها من الأسماء؛ فليس في ذلك تشبيه؛ إنّما التشبيه في اتّفاق الأعيان أن يوصف هذا بصفة، ويوصف غيره بتلك الصفة.

مسألة: فإن قال: الله حيّ؟ **قيل له:** نعم، هو حيّ لا كالأحياء.

فإن قال: ما معنى قولك: الله حيّ؟ **قيل له:** إخبار عن الذات أنّها ليست بميتة، والله حيّ؛ إذ ليس بميت، ولا يموت ولا يجري عليه أن يموت.

ويقال: الله حيّ على الحقيقة، وحيّ على حقيقة الحياة، ولا يقال: حيّ بحياة، ولا بلا حياة؛ لأنّك إذا قلت: بحياة، أوهمت الغيرية، وإن قلت: بغير حياة، كان القول متناقضًا فاسدًا؛ كأنّك قلت: حيّ ولا حيّ، والله تعالى حيّ بنفسه وبذاته؛ إذ ليس بميت، ولم يزل حيًّا؛ لأنّه الفاعل، ولا يصلح أن يكون الفاعل إلا حيًّا؛ لأنّه لو كان ميّتا، ثمّ صار حيًّا؛ لم تخل تلك الحياة الحادثة من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن تكون حدثت بغير محدِث، أو حدثت بمحدِث هو غيره، /٣٠/ أو يكون أحدثها لنفسه؛ فبطل أن تكون حدثت بغير محدث

لاستحالة حدوث الأشياء بغير محدِث، وبطل أيضًا أن يكون هو الذي أحدثها لنفسه؛ لأنّه لو كان ذلك جاهلا (ع: ميتًا) قبل حدوثه، والميت لا يحيي نفسه، ولا غيره، وبطل أن يحدثها غيره؛ فلمّا بطلت هذه الوجوه الثلاثة؛ وجب القول: إنّه ﷻ لم يزل حيًّا بذاته، ولا يقال لله ﷻ: حيّ لا كالأحياء والأموات، ولا حيّ لا كالأموات، ولا حيّ لأنّ التشبيه لا يقع بين الحياة والموت. ولا يقال: حيّ من الأحياء، ولا حيّ لا من الأحياء.

وقال بعض العلماء: معنى الحيّ: إشارة إلى أنّه الفعال.

فإن قال: ما الدليل على أنّه لم يزل حيًّا؟ **قيل له**: وجوده قبل خلقه، وابتداؤه إياهم دلّ على أنّه لم يزل حيًّا؛ لأنّ الميت لا يحدث شيئًا، والأموات استحالت منهم الأفعال.

وكذلك القول في عالم؛ أي: إنّه ليس بجاهل، ولم يجهل قطّ، ولا يجري عليه أن يجهل. والقول في كلّ صفة من صفاته ﷻ التي هي الكلام، والسّمع، والبصر، والإرادة، والقدرة، والعظمة، والكبرياء، والعلوّ، وجميع صفات الذات، كالقول في الحياة والعلم؛ فمهما سمع سامع بأنّ الله حيّ، أو عالم، أو قادر، أو كبير، أو عظيم في جميع ذلك، ولم يعتقد ما قلنا من أنّه لم يزل، وأنّه لا يزال كذلك؛ كان جاهلا بصفات ربّه ﷻ معتقدًا بأنّه على صفة الخلق؛ لأنّ الخلق إذا وصف بصفة من تلك الصفات كان لا يكون لم يزل بتلك الصفة، /٣١/ ولا يكون أن يكون لا يزال عليها، ولا يزول؛ لأنّ جميع صفات المحدث المخلوق محدثة إليه، كائنة بعدما لم تكن زائلة بعدما كانت، وسيأتي شرح الصفات في موضعها إن شاء الله.

مسألة: الله ﷻ موجود قبل خلقه، قديم أزليّ ليس له قبلية، ولا لوجوده بداية، ولا لأَوَّلِيتِه أوّل.

والقديم صفة الله ﷻ التي يتعلّق بها جميع الصفات؛ لأنّ القديم لا يكون جاهلا، والجهل حدث، والقديم لا يكون عاجزًا، ولا ذليلا، ولا ضعيفًا، ولا صغيرًا، ولا مهينًا في جميع تلك الأوقات (خ: الصفات) التي تحلّ بالمحدَث المخلوق المصنوع، فجميع ذلك ينفى بالقدم[1]، لكون ذلك دلالة المحدث، بل هو نفسه حدث، فمن وصف شيئًا من الأشياء المحدَثات بأنَّه قديم لم يحدث قطّ؛ فقد ساواه بالله، فالقديم على الحقيقة، هو الله الذي لا تجري عليه صفات الحدث، ولا يوصف بها.

فالقديم ما لا أوّل لوجوده، وهو الموجود لا بعد عدم، فالموجود قبل جميع الخلق لا يكون خلقًا، والقديم على المجاز هو الشيء يمرّ عليه زمان طويل، فيسمّى قديمًا لطول عمره، لقول الله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[يس:٣٩]، أراد حتّى يعوج الهلال، كما تتعوج الكباسة الحوليّة[2].

ويقولون أيضًا: شيخ قديم على هذا المعنى، ويقال: الله ﷻ قديم لم يزل، ولا يقال ذلك لغيره؛ ولا يقال لغير الله لم يزل إلا /٣٢/ بصلة لم يزل فلان يطلع

---

(١) ق: بالقديم.

(٢) وعامُ الكَبِيس في حساب أَهل الشام عن أَهل الروم: في كلّ أَربع سنين يزيدون في شهر شباط (فيفري) يوماً فيجعلونه تسعة وعشرين يوماً، وفي ثلاث سنين يعدونه ثمانية وعشرين يوماً، يقيمون بذلك كسور حساب السنة ويسمون العام الذي يزيدون فيه ذلك اليوم عام الكَبِيس الجوهري: والسنة الكَبِيسة التي يُسْتَرق لها يوم، وذلك في كلّ أَربع سنين. لسان العرب: مادة (كبس).

وينزل حتّى قضى حاجته، ويقال: كان الله في الأزل، ولا شيء معه، لم يزل؛ أي: لم يكن عدمًا، ولا يزال؛ أي: لا يكون معدومًا، ولا يزول؛ أي: لا ينتقل، ولا يجوز على الخلق لم يزل إلا بصلة منذ كان. قال الله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ﴾[التوبة:١١٠]، والأزل ما ليس بمفنى. ومن قال: الأزل شيء؛ فقد أشرك. فإن قال للمخلوق: أزليّ منذ كان؛ أشرك ولا تنفعه الصلة.

وهل يقال للحال الذي أحدث الله فيه الأشياء: أزل؟ **قال:** لا، وكذلك بعدما أفناها، والأزليّة فيها قولان، **وقيل:** إنّها صفة. والله أعلم بذلك.

ولا يقال لله ﷻ: عاديّ ولا عتيقيّ ولا عدمليّ[1]؛ على أنّها عبارة تستعمل بمعنى القديم من الأشياء؛ ينسب إلى أيّام عاد، وعتيق.

وهل يقال: الله سرمديّ أبديّ؟ فالله أعلم. وأمّا دائم؛ فنعم؛ فمعناه باقٍ لا يزول ولا يفنى. والله أعلم وأحكم.

فصل: في الحياة: وهي صفة الله ﷻ، لم يزل موصوفًا بها، والدليل على حياته تصرفه في الحدث بالأشياء، والإعادة والإفناء، والإبادة، والنقص والزيادة، لأنّ الأموات هي استحالت منهم الأفعال.

مسألة: الصفات التي بانت بها الأحياء عن الأموات؛ هي الاستطاعة والزمانة، والعلم والجهل، والاستلذاذ والألم، وكذلك المشامة، والملامسة، والمذاوقة، والمطاعمة؛ في سائر المحسوسات /١٢٩/ لا تكون هذه الصفات إلا

---

(١) في النسخ: عنلميّ. العُدْمُلُ والعُدْمُلِيُّ والعُدامِلُ والعُدامِليُّ كلُّ مُسِنٍّ قديمٍ. لسان العرب: مادة (عدمل).

من الأحياء. وأمّا المشتركة بينهم؛ فكالمماسة، والملازقة، والملازبة[١]، والمجامعة، والمفارقة. وأمّا التي بانت بها الأموات عن الأحياء؛ فكالجمودة واستحالة اللذات والاستطاعة.

مسألة: فإن قال قائل: ما معنى قولك: الله حيّ؟ **قيل له:** إثبات أنّه ليس بميت، ولا يموت، ولا يجري عليه أن يموت، وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[طه:١١١]، **وقال بعض العلماء** في معناه: الحيّ إشارة إلى أنّه الفعّال، وأصل الحيّ في لغة العرب ما تعلّقت به صفة الإدراك على وجه من الوجوه؛ فلا حيّ إلا وشأنه أن يدرك، ولا شيء شأنه أن يدرك إلا وهو حيّ، وليس يحتاج في ذلك إلى اشتراط جمع المدركات؛ لأنّ الأعمى لا يدرك المرئيّات، والأصمّ لا يدرك المسموعات؛ وهما مع ذلك حيّان؛ فلمّا ثبت ما ذكرناه في الخلق؛ صحّ أنّ القديم ﷻ حيّ فعّال لجميع الكائنات، مدرك لجميع الغامضات؛ إذ لو كان منزّها عن جميع الآفات فهو تعالى حيّ بذاته، لا يقال بحياة لئلا يوهم الغيريّة، ولا بغير حياة؛ لئلا يوهم تناقض القول؛ كأنّه قال: حيّ لا حيّ.

مسألة: فإن قال قائل: الله حيّ لا كالأحياء؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون جسمًا لا كالأجسام؟ **قيل له:** من أجل أنّ الله سبحانه سمّى نفسه حيًّا، ولم يسمّها جسمًا، فعلمنا أنّ حياته على معنى غير الحياة الموجودة في الأحياء، وليس في ذلك ما يوجب كونه جسمًا؛ إذ لم يسمِّ نفسه بذلك رأسًا، وقد يسمّى بحيّ؛ لأنّ الحيّ في لغة العرب على معانٍ كثيرة: يقال: لحم حيّ؛ إذا كان قطعه يؤلم، ولحم ميت؛ إذا كان لا يؤلم. ويقال: فلان

(١) الملازبة: الملاصقة، قال الفراءُ: اللاَّزِبُ واللاَّتِبُ واللاَّصِقُ واحد. لسان العرب: مادة (لزب).

حيّ الذهن؛ إذا كان سريع الفطنة، قال الله تعالى ﴿لِّيُنذِرَ /١٣٠/ مَن كَانَ حَيًّا﴾[يس:٧٠]، ويقال: أرض حيّة، وشجر حيّ، وفي الحديث: «من أحيى أرضًا مواتًا فهي له»(١). قال الله تعالى: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[الروم:١٩]، ويقال: فلان حيّ، وإن كان ميتا؛ إذا ترك ولدًا يُذكر به، وذكرًا صالحًا في الناس. ويقال للأفاعي: حيّة.

وإذا كانت الحياة تتصرف على هذه الوجوه؛ فلم لا يكون الله تعالى حيًّا؛ لا كحياة ذوي الأرواح؟ والجسم إنّما هو مقصور على التجزّئ والتسديس، والطول والعرض، وهيئة من الهيئات، وقدر من الأقدار، فأمّا حياة الخلق؛ فإنّما هي بعد موت تقدم إليهم قبل وجود الروح في أجسادهم، فمن لم يعرف أنّ الله حيّ؛ بمعنى: أنّه ليس بميت، ولم يمت ولا يموت، ولا يجري عليه أن يموت، أو من شكّ في ذلك، أو اعتقد أنّ حياته ﷻ على معنى من معاني الخلق؛ كان مشركًا جاهلا بصفاته ﷻ.

مسألة: ومنه: فيما يتعلّق بالخلق والإفناء والإعادة من الكلام.

فإن قال قائل: ما هيئة الخلق؟ **قيل له:** هي الإخراج من العدم إلى الوجود.

فإن قال: ما هيئة الحدث؟ **فقل:** وجود بعد عدم.

فإن قال: ما هيئة العقاب(٢) (ع: البقاء)؟ **فقل:** وجود بعد وجود.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: ٤١٠٢. وأخرجه بلفظ: «أرضًا ميّتةً» كل من: أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، رقم: ٣٠٧٣؛ والترمذي، أبواب الأحكام، رقم: ١٣٧٩؛ وأحمد، رقم: ١٥٠٨١.

(٢) ق: العفاب.

فإن قال: ما هيئة الإعادة؟ **فقل**: وجود بعد وجود، وبعد عدم.

فإن قال: ما حدّ الفناء؟ **فقل**: قطع التدبير عن الله ﷻ عن الشيء الموجود.

وقال أصحابنا: خمسة أشياء متعلّقة لا إلى شيء؛ وهي: الفناء، والعدم، والأزل، والخذلان، والمحال. **وزاد بعضهم**: الفاسد، والمتناقض[١].

وأمّا حدّ العدم؛ فما ليس /١٣١/ بشيء، ولا يجوز أن يكون شيئًا. وأمّا حدّ المعدوم؛ ما ليس بموجود ولا حاضر، فلا يجوز أن يكون شيئًا. والمعدوم على وجهين: معدوم يوجد، ومعدوم فانٍ.

وحدّ الأزل: عدم الأشياء وعدم الخلق. **وقيل**: اسم وعبارة وضعت لما قبل حدوث العالم، وليس هناك معنى موهوم. **وقيل**: اسم معلّق لا إلى شيء.

وحدّ الخذلان: ما ليس بشيء؛ وإنّما هو ترك العون.

وحدّ المُحال (بضمّ الميم): ما لا يتعلّق وجوده، ولا يستقيم كونه.

فإن قال: ما الفرق بين الشيء والموجود؟ **قيل له**: **قال أهل النظر**: إنّ معنى شيء ما كان مخبراً عنه موصوفًا،

وأمّا الموجود[٢]؛ فهو ما كان كائنًا، ولا يقال: كلّما جاز فيه شيء؛ جاز فيه موجود من جهة الآخرة، والجائز أن يقال: كلّما جاز فيه موجود؛ جاز فيه شيء.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: المتناقص.

(٢) في النسختين: موجود.

فأعمّ الأشياء عندنا شيء، وعند المعتزلة. وأمّا الأشعرية فأعمّ الأشياء عندهم معلوم ومذكور، ولا يجعلون المعدوم شيئًا، والمعدوم عندنا شيء معدوم، والعدم عندنا وعندهم في الحقيقة ليس بشيء.

وقد اختلف أهل النظر في خلق الشيء، وحدثه، وبقائه، وفنائه، وإعادته، على ثلاث مقالات؛ **وقال من الإباضية عبد الله بن يزيد، وبعض المعتزلة؛** بأنّها صفات الأجسام، وهي عندهم أعراض حالّة في الجسم كالحركة والسكون.

وقيل: عيسى بن عمير، وأحمد بن الحسين(١) **الاطرابلسي،** وغيرهما من المتكلّمين(٢)، /١٣٢/ بأن خلق الشيء وبقاءه، وإعادته هو الشيء نفسه، وأجمعوا جميعًا على أنّ وجود الشيء هو لا غيره، هذا ما حكي عن المتكلّمين(٣).

فأمّا من قال: بأنّ خلق الشيء عرض؛ فقد زعم أنّ وجود الشيء غير خلقه وغير بقائه.

وأمّا الذين زعموا أنّ حدثه هو وجوده في أوّل ما يوجد، وأنّ بقاءه هو وجوده في الحال الثانية من حال الحدوث، وأنّ إعادته هي وجوده بعد الفناء؛ فزعم هؤلاء أنّ خلقه وحدثه وبقاءه وإعادته، كلّ ذلك عندهم هو وجود الشيء على قدر تفرّق الأحوال للوجود، فسُمّي وجوده في الحال الأولى حدثًا، وفي الحال

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: الحسنين.

(٢) ق: المتكلفين. وكذلك كانت في الأصل ثم غيّرت إلى: المتكلمين.

(٣) ق: المتكلفين. وكذلك كانت في الأصل ثم غيّرت إلى: المتكلمين.

الثانية بقاءً، فإذا وجد بعد الفناء؛ سمّي ذلك الوجود إعادةً عندهم، وليس هناك صفة زائدة على الوجود، وهو أحبّ القولين إلى أهل النظر.

ورأيت **في آثار مشايخ الجبل**[(١)] رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنّهم يميلون إلى هذا القول الآخر؛ بأنّ خلق الشيء هو لا غيره؛ لئلا يثبت للشيء خلقا، وللخلق أيضًا؛ فيتّصل ذلك إلى غير غاية. وقد احتجّ من قال بأنّ خلق الشيء غيره بقول الله ﷻ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾[الكهف:٥١]؛ فزعموا أنّ خلق الشيء غيره.

ورأيت في أثر أظنّه لبعض مشايخ أهل المغرب؛ بأنّ خلق الشيء غيره، واحتجّ بالآية /١٣٣/ المتقدّمة، والله أعلم، غير أنّه ذكر **في كتاب الجهالات** أنّ **أبا خزر يغلا بن زلتاف**[(٢)] سئل عن هذين القولين، **فقيل له:** أيّهما قول أصحابنا؟ فلم يجب السائل في ذلك الجواب، **فقال صاحب الكتاب:** يمكن أن يكون إنّما لم يجبه في ذلك؛ لاستواء القولين عنده، وأنّهما جميعًا مذهبان غير فاسدين، وأنّ المسألة ليس فيها تحليل، ولا تحريم، ولا ديانة، ولا قطع عذر لقائل، والله أعلم.

فأما المقالة الثالثة: فهي مقالة أصحاب المعاني، وأحسب أنّ ابن الحسين ذكرها في الكتاب المنسوب إليه؛ فنسبها إلى بعض المعتزلة؛ وذلك أنّ من قال بهذا القول زعم أنّ خلق الشيء غيره وللخلق خلق، ولذلك الخلق خلق آخر إلى ما لا نهاية له، ولا غاية، فزعموا أنّ أهل التوحيد مجمعون على فساد مذهب

---

(١) يعني: جبل نفوسة بليبيا.

(٢) في الأصل: كتاب. وفي ق: كباب.

أصحاب المعاني، كما أجمع الملحدون على فساد القول بالسفسطة، وهما مذهبان فاسدان عند جميع من ينتحل الكلام من موحّد وملحد.

واختلفوا في الفناء؛ فزعم من قال: إنّ تلك الأشياء صفات، وإنّ الفناء صفة للفاني؛ يوجد قبل حال الفناء، ولا يسمّى فناء إلا عند فناء الفاني، وإذا فني الفاني فني عنده فناؤه.

وأبطل آخرون أن يكون هناك شيء يسمّى فناءً؛ وإنّما الفناء عندهم: اسم معلّق لا إلى شيء؛ غير أنّ /١٣٤/ الله ﷻ إذا قطع تدبيره عن الأشياء الموجودات؛ فنيت الموجودات لا على حدوث معنى يسمّى فناء، والله أعلم. **كتبت هذا الطرف من الكلام لتحصل فائدته بالتمام.**

فصل: الله ﷻ قديم لم يزل، والقدم صفة له ﷻ تتعلّق به جميع الصفات؛ لأنّ القديم لا يكون جاهلا، والجهل عجز وحدث، والقديم لا يكون عاجزًا، ولا محدثًا، ولا ذليلا، ولا صغيرًا، ولا ضعيفًا، في جميع الآفات التي تحلّ بالخلق؛ فهي منفيّة عنه بالقدم كما قدّمنا في صدر الكتاب.

مسألة: الدليل على أنّ الله قديم، كونه قبل وجود الأشياء. ومعنى القديم: ما ليس بمحدث؛ وحدّه ما لا أوّل لوجوده. **وقيل:** ما كان، لا بعد أن لم يكن. **وقيل:** ما وجد، لا بعد عدم، والمحدَث بخلافه، وضدّ القدم الحدوث كما أنّ الحدوث ضدّه القدم.

مسألة: فإن قال قائل: أليس من شريطة القديم ألاّ يفنى؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: وكذلك المحدث من شريطته ألا (ع: أن لا)[1] يبقى؟ **قيل له:** لا.

(١) زيادة من ق.

فإن قال: ما الفرق؟ **قيل له:** الفرق في ذلك أنّ العلّة التي لا يفنى لها القديم استحالة العدم عليه في الماضي، فكذلك استحال عليه في الآتي، فلمّا كانت ما ذكرنا؛ كان غير القديم لم يستحل عليه أن يفنى، ولا أن يفنى (ع: يبقى)، وكلتاهما غير جائزتين. ولو جوّزنا مثل ذلك في القديم، فقلنا: قد يقدم القديم، وقد /١٣٥/ يحدث؛ لكان القول متناقضًا محالا غير متّفق في وهم، لأنّ القدم ضدّه الحدوث، والبقاء ضدّه الفناء.

فمن زعم أنّ الفناء ضدّه الوجود؛ فقد أثبت الأشياء المعدومات قبل حال الوجود فانيات، فهذا فاسد.

وكذلك لو زعم أنّ العدم ضدّه البقاء؛ لكان موجبًا أنّ الأشياء التي هي غير موصوفة بالبقاء أنّها فانيات في حال وجودها، وهذا محال.

مسألة: فإن قال قائل: هل يستحيل العدم على الباقي؟ **قيل له:** إنّ العدم إنّما يستحيل على التقديم (ع: القديم)، فإذا زالت عن الشيء علّة القدم كان غير مستحيل عليه العدم، والفناء باقيًا أو غير باقٍ، بعد ألا يكون قديمًا.

فإن قال: وما العلّة في حدوث الأشياء وفساد قدمها؟ **قيل له:** مشاهدة فنائها دالّ على فساد قدمها، وقد اتّفقنا جميعًا على أنّها فنيت وعدمت بعد حال وجودها، وزعمتم أنتم أنّها لم تعدم قطّ إلا عند فنائها. **وقلنا:** لو لم تعدم قبل هذا قطّ ما عدمت اليوم، فكيف استحال عليها القدم في الماضي؛ وهو فيها بعد الوجود /١٣٦/ ثابت مشاهد معلوم؟!

فإن قال: فهلا كانت الأشياء الباقيات كلّها قديمة كما كان القديم باقيًا؟ **قيل له:** قد أنبأك أنّ البقاء معلّق بالقدم، وليس القدم معلّقًا بالبقاء، وقد يكون

الباقي غير قديم، ولا يكون القديم غير باقٍ للعلّة التي قدّمنا من استحالة الفناء على القديم؛ إنّ ذلك لاستحالة العدم عليه في حال، وليس الباقي كذلك.

فإن قال: أوليس الباقي مستحيلا عليه الفناء؟ **قيل له:** قد أخبرناك أنّ الفناء إنّما يستحيل على الشيء لاستحالة الحدوث عليه، ولا يكون أن يستحيل عليه الفناء بكونه باقيًا.

فإن سأل عن الوجود والبقاء، أيّهما أعمّ من الآخر؟ **قيل:** الوجود أعمّ؛ لأنّ من الأشياء باقيًا وغير باقٍ، والكلّ موجود.

وكذلك لو سأل عن العدم والفناء، أيّهما أعمّ؟ **قيل له:** العدم أعمّ من الفناء؛ لأنّ كلّ باقٍ معدوم، وليس كلّ معدوم فانيًا.

وكذلك لو سأل عن الحدوث والوجود؛ فالوجود أعمّ.

وقال المتكلّمون: أعمّ الأشياء شيء، ومحدث أخصّ منه، وهو أعمّ من جسم، وجسم أخصّ منه. /١٣٧/

فإن سأل عن العامّ والخاصّ؛ أيّهما أكثر صفة؟ **قيل له:** إنّ الأخصّ عند المتكلّمين أكثر صفة؛ لأنّه يشارك الأعمّ في صفته، ويزيد عليه بصفة الخصوصيّة، والله أعلم وأحكم.

مسألة: ومن كتاب البحر الزخّار: العلم بكون المحدَث لا بدّ له من محدِث استدلالي. **وقال بعض:** ضروريّ.

ومنه: وإذا علم المؤثر؛ فالعلم بالقدرة مكتسب.

قال غيره: بل قد يخفى.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: كلّ صفة لله متى خطرت على قلب عاقل، وفهم معناها؛ قامت عليه الحجّة من عقله أن يصف الله تعالى بها،

وكلّ مستحيل أن ينزّه الله عنه، وحقيقة معرفة الله بالاستدلال والدليل قائم، والاستدلال به واضح، ومعرفة الله به تقع ضروريًّا، والله أعلم. /١٣٨/

(رجع) **مسألة:** والمحدِث للعالَم هو الله تعالى.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: ويعرف الله بصفاته من مخلوقاته؛ بالدّلالة الدّالة على معرفته تعالى منها؛ فكلّ ذرّة من ذرّات الوجود هي كلمة من كلام ناطقة بجميع معرفته تعالى التي أراد أن يعرّف عباده المكلّفين عبادته منها، وكلّ ما يدلّ عليه جميع الوجود من ذلك تدلّ عليه كلّ ذرّة من ذرّات الوجود، وما بقي؛ فكالشرح لتلك الكلمة.

ووجبت معرفته ﷻ منها، ومن كتبه جلّ وعلا، ومن لسان أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام، ومتى نظر إلى شيء من المحدثات، وخطر بباله معرفة صفة من صفاته تعالى، أو من غير أن ينظر إلى شيء من الوجود، وعرف معنى تلك الصفة، وكانت ممّا يوجب له تعالى؛ لزمه اعتقاد ذلك في حقّه تعالى بالوجه الحقّ، ولم ينفس له في الشكّ بعد ذلك؛ ولو اعتقد السؤال؛ فلا ينفس له مع شكّه؛ وإن كانت ممّا يستحيل في توحيده؛ فعليه أن ينزّهه جلّ وعلا، ولا ينفعه اعتقاد السؤال مع شكّه.

وإن كان ممّا يمكن وجوده وعدمه؛ أي: كان ممّا يمكن أنّه فعله أو سيفعله، أو يمكن أن لا يفعله؛ فإن كان ممّا تقوم بمعرفته الحجّة من العقل بعد السماع له، ويجب الإيمان به أنّه فعله، أو سيفعله، فمتى سمع به وعرف معناه؛ قامت عليه الحجّة في عقله، ووجب عليه الإيمان به، كالبعث /١٣٩/ والثواب، والعقاب، وإرسال الرسل والأنبياء، وما أشبه ذلك.

فإن قلت: كيف جعلت هذا من الممكن، والممكن لا يكون إلا فيما يمكن وجوده وعدمه؟ **فنقول:** اعتبارًا بالمنقطع الذي لم تبلغه الحجّة، فكما أمكن في بقيّة الحيوانات لم يرسل إليهن رسلا، فما الفرق بينه وبينها.

فإن كان ممّا لا يمكن؛ لزمه أن يعتقد كذلك في الحيوانات. وإن كان ممّا يمكن وهو ممّا يمكن؛ لأنّه كان كذلك في الحيوانات؛ صحّ أنّه من الممكن وجود ذلك وعدمه، وإن كان الممكن ممّا تقوم به الحجّة من العقل؛ لم يلزمه اعتقاده حتّى تقوم عليه الحجّة بالسماع فيما هو واجب عليه عمله، أو واجب عليه تركه إن كان يفعله، ومعذور قبل أن يعرفه إلا إذا قامت عليه الحجّة بمعرفته بما تقوم عليه الحجّة في ذلك.

بيان: وبيان معرفته تعالى من مخلوقاته؛ قوله حاكيًا أهل التحقيق بمعرفته: "بسم الله الرحمن الرحيم"، لما عرفه ابتداءً باسمه، مستعينًا به على أداء ما لزمه من اعتقاد، وفعل وترك أو وسيلة. ولذلك قيل: إنّ جميع ما تضمّنه القرآن هو في الفاتحة، وجميع ما تضمّنته الفاتحة فهو في البسملة، وجميع ما في البسملة فهو في الباء، وجميع ما في الباء فهو في النقطة؛ لأنّ ابتداء النطق بالباء بالكسرة هو ابتداء بها؛ لأنّ الباء يمكن ابتداؤه بالفتحة، وبالضمّة، ثمّ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]، والله أعلم. /١٣٩/

مسألة من كتاب الإرشاد: إن قيل لك: من أين تعلم أنّ إلهك واحد؟ **فقل:** من قبل أنّه لا يكون قادرًا إلا واحد، ولا يكون الغالب إلا واحدًا؛ ولو كانا اثنين، وغلب أحدهما صاحبه؛ فالمغلوب ليس بإله؛ لأنّ الإله لا يكون عاجزًا مقهورًا؛ فلذلك علمنا أنّه إله واحد لا شريك له.

فإن قال: كيف تعلم أنّه واحد ليس كمثله شيء؟ **قيل له:** إنّ الشيء يكون من صنعه وخلقه، والله سبحانه هو الصانع للشيء، والشيء مصنوع، ولا يشبه الصانع بالمصنوع؛ لأنّ الصانع قديم والمصنوع محدث.

فإن قال: إنّ الله واحد، وأنت واحد، فما الفرق؟ **قيل له:** أنا واحد في الاسم أشياء في الحقيقة، والله سبحانه واحد في الاسم، واحد في المعنى، لا يجوز عليه التجزّؤ والقسمة والتبعيض، ولأنّه يمكن أن أكون متفرّقًا بعد أن كنت مجتمعًا، والله تعالى لا يجوز عليه ذلك؛ لأنّه هو الخالق، والخالق لا يشبه المخلوق، والله أعلم.

مسألة: إن قال قائل: ما تنكر أن يكون العالم من أصلين قديمين: نور وظلمة؟ **قيل له:** أنكرنا ذلك؛ لأنّه /١٣٩/ لا بدّ من أن يكونا متمازجين أو متباينين، والممتزج والمتباين له حدّ ونهاية، وما له حدّ ونهاية؛ فهو محدث، والمحدث مصنوع وله صانع.

والظلمة والنور ضدّان متباينان؛ لا يصحّ امتزاجهما، وقد قال الله ردًّا على مقالة من قال بقدم العالم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام:١]؛ فدلّ أنّ الله خالق الظلمة والنور.

فإن قال: ما أنكرت أن يكون العالم من صانعين قديمين؟ **قيل له:** أنكرنا ذلك؛ لأنّه لو كانا اثنين؛ فلا بدّ أن يريد أحدهما خلاف ما يريد الآخر، فيريد أحدهما أن يجعل جسمًا في مكان، ويريد الآخر بخلافه، ويريد أحدهما تسكين جسم، ويريد الآخر تحريكه، ويريد أحدهما بقاء جسم، ويريد الآخر فناه، فلا يجوز أن يكون ما أراداه جميعًا؛ فيكون جسمان في مكان، أو يكون جسم متحرّك ساكن في حال واحدة، فلمّا لم يصحّ ذلك؛ ثبت وصحّ أنّ الله إله واحد

ليس كمثله شيء، وقد قال ﷻ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الأنبياء:٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النحل:٥١]، وقال: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا، سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾[الإسراء:٤٢،٤٣]، والله أعلم.

مسألة: ومن وضع الفقيه تبغورين بن عيسى بن داود الملشوطي المغربي منتخبًا منه: والدليل في صواب ما قلنا: إنّهم مجمعون على أنّ من وصف الله بصفته على ما هو فيه؛ فهو موحّد، وذلك منه توحيد، وكيف يكون منه توحيد وموحّد من لم يفرزه من صفات الخلق، وإنّ الله إنّما خاطب الخلق بما يفهمون من لغاتهم، كما قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ الآية[إبراهيم:٤]؛ فبيّن لهم في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، أن يؤمنوا بغيب الإيمان، ويصدقوا /١٤٠/ بما لا تقدر عليهم (ع: عليه) عقولهم ولا تمثّله أفكارهم؛ لأنّ العقول لا تدرك إلا ما أدّت إليها الحواس، أو مثله، أو ما علموه بالدلالة أو بالقياس على ذلك، وفي دلالة الأنبياء عليهم السلام بيان شاف، وحجّة بالغة على من ألحد في صفات الله حين استشهدوا على قومهم، واحتجّوا عليهم بخلقه، ولم يمثّلوه بغيره، ولم يصفوه بصفة خلقه.

وقال إبراهيم الطَّيِّلاً إذ حاجّه الكافر: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، قال الكافر: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾، ولو أراد إبراهيم أن يحتجّ في ذلك لاحتجّ عليه؛ ولكن أراد حجّة لا يجد عنها محيدًا؛ فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[البقرة:٢٥٨]؛ إذ أتاه بآية لا

يقدر البشر أن يأتوا بها، ولو أنّ أحدًا يفعل مثل أفعال الله لا شبهه؛ لأنّ في اشتباه الفعلين اشتباه الفاعلين، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال موسى لفرعون؛ حين سأله عن ربّه: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه:٥٠]، وقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[الشعراء:٢٤]، وقال: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[الشعراء:٢٦]، وقال: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[الشعراء:٢٨]. ولم يقل: جسم ولا نور، ولم يمثّله بشيء من الأشياء، ولم يحدّ له مكانًا دون مكان كما زعمت المشبّهة.

وقال إبراهيم: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦]؛ يعني: الزائل المنتقل لا يرضى أن يكون له ربًّا وإلهًا.

وجاءت الأنبياء كلّهم عليهم السلام بانفراد الله، ونفي الاشتباه عنه تعالى الله قد نزّه نفسه عن الشبه للخلق في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[يونس:١٨].

وبلغنا أنّه لما نزلت هذه الآية في اليهود؛ حين قالوا للنّبي ﷺ: إن كنت نبيًّا فصف لنا ربّك كيف هو؟ فقال: «كيف أمثّل من خلق السماوات والأرض؟!»، فقالوا له: لست إذاً نبيًّا. وقالوا: بل هو كذا وكذا، فأنزل الله قرآنًا تكذيبًا لقولهم، وردًّا عليهم: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[يونس:١٨][1].

---

(١) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب قوله عز وجل ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، رقم: ٨٦٣. وأخرجه الطبري في تفسيره بمعناه، ٢٤/٦٨٨.

وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾[الأنعام:٩١]؛ يعني: ما عرفوه حقّ معرفته، /١٤١/ فنسبهم إلى جهله والشرك به، وأخبر أنّه تسبّحه السموات السبع، والأرض ومن فيهن، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[الإسراء:٤٤]، يريد -والله أعلم بحقيقة التفسير- أنّ الخلق كلّه يدلّ على أنّ الله واحد، لا يشبههم ولا يشبهونه بوجه من الوجوه، ولا معنى من المعاني، وإن دقّ ورقّ، وأنّه لو أشبههم بمعنى للزمه ما لزم ذلك المعنى من الذلّ والحاجة، وإلا بطلت دلالة الخلق على نفسه بأنّ له خالقًا، والتسبيح من الخلق هو التنزيه، والتنزيه لله من شبههم وصفاتهم؛ وذلك موجود في اللغة، يقولون: لم يزل الله نفى عن نفسه شبه الأشياء، ويقولون: النار نفت عن نفسها البرودة؛ أي: كذلك كانت حارّة ليست بباردة، ودلّ الفعل كلّه على أنّه لا يشبه فاعله، ولو أشبهه لكان الفاعل فعلا، والفعل فاعلا، والله أبعد أن يشبهه فعله، وأشدّ خلافًا لهم من بعضهم لبعض؛ لأنّه قديم وهم محدثون، وصفات الحدث كلّها منفيّة.

وأمّا ما احتجّوا به من قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النور:٣٥]، وقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾[الفتح:١٠]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، و﴿جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[الزُّمَر:٥٦]، و﴿نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨]، وأشباه هذا من الآيات المتشابهات، والروايات عن النبي ﷺ فأغفلوا فيه النظر، وحملوه على غير تأويله، وتركوا قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ

سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، وقوله: ﴿ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[ص:٦٥]، وقول النبي ﷺ: «من وصف الله بشيء أو مثّل؛ لم يعرفه»[(١)].

واعلم أنّ معنى "النور" في اللغة الجارية بين الناس، الذي لا ينكره أحد من أهل اللغة؛ "الهادي"، تقول الناس: الهادي نور، و"للهدى": نور.

وقال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام:١]، وقال: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[البقرة:٢٥٧]؛ يعني: من الكفر إلى الإيمان.

وفي قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[النور:٣٥]؛ فمثل هذا النور إلى المصباح يدلّ على صواب ما قلنا: إنّه الإيمان في قلب المؤمن.

ومن كلام النبي ﷺ: «احذروا فراسةَ المؤمنِ، /١٤٢/ فإنّه بنورِ اللهِ ينظر»[(٢)]، كاد أن يبصرَ الحقّ بقلبه، وإنْ لم يخبر به، ويميزَ بينَ الحقِ والباطلِ بنورِ اللهِ الذِي أعطاهُ لَهُ.

وقد سمّى الله القرآن نورًا في غير موضع من كتابه كما سمّاه هدى ورحمة.

مسألة: ومن جواب أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي: في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٠]، لِمَ قالوا هذا فيه، وما الذي دلهّم عليه؟ ففي **قول ابن عباس** ﷺ: من أجل أنّهم أضاعوا التوراة، وعملوا بغير الحقّ، فرفع الله عنهم التابوت، وأنساهم التوراة، فنسخها من صدورهم، وعزير

---

(١) لم نجده.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره بلفظ: «احذروا فراسة»، ١٢٢/١٧. وأخرجه بلفظ: «اتقوا فراسة» كل من: الترمذي، أبواب تفسير القرآن، رقم: ٣١٢٧؛ والبخاري في التاريخ الكبير، ٣٥٤/٧؛ والطبراني في الكبير، رقم: ٧٤٩٧.

فيهم، فدعا ربّه، وابتهل إليه فسأله أن يردّ إليه ما نسخ من صدورهم؛ فبينما هو يصلّي مبتهلا إلى الله إذ نزل عليه من السماء، ودخل جوفه، فعاد إليه، فأذّن في قومه فقال: يا قوم، قد أتاني الله التوراة فردّها إليّ، فعلقوا به يعلّمهم إياها ما شاء الله، ثمّ إنّ التابوت نزل إليهم بعد ذهابه منهم، فعرضوا ما كان فيه على الذي علمهم به؛ فوجدوه مثله، فقالوا: ما أوتي عزير هذا إلا أنّه ابن الله". **وفي قول الكلبي**: إنّ [بخت نصر](١) لما ظهر على بني إسرائيل، وعزير إذ ذاك صغير فلم يقتله، ولما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس، وليس فيهم من يقرأ التوراة؛ بعث الله عزيرًا ليجدّدها لهم، فيكون لهم آية بعدما أماته مائة سنة. **وفيما يقال**: إنّه أتاه /١٤٣/ ملك بإناء فسقاه، فثبتت التوراة في صدره، فلمّا أتاهم وقال لهم: أنا عزير، قالوا: إن كنت كما تزعم؛ فاتل علينا التوراة، فكتبها لهم.

وفي قول ثالث: إنّهم لما قتلوا الأنبياء؛ رفع الله عنهم التوراة ومحاها من صدورهم، خرج عزير، وهو غلام يسيح في الأرض، فأتاه جبريل فقال له: إلى أين تذهب؟ فقال: أطلب العلم، فحفّظه التوراة، فأملاها عليهم، عن ظهر لسانه، لا يخرم منها حرفًا؛ فقالوا: ما جمعها الله في صدره وهو غلام إلا أنّه ابنه. **وفي قول رابع**: إنّها جعلت جنبه، فدفنت في أكرم، فانطلقوا معه حتّى أخرجوها

---

(١) نبوخذ نصر الثاني أو بختنصر أو بختنصر الكلداني هو نبوخذنصر بن نبوبلانصر(٦٠٥-٥٦٣) ق. م أشهر ملوك الدولة البابلية الحديثة، قاد الجيوش البابلية في معارك حاسمة على منطقة بلاد الشام، ودمر عدة ممالك؛ منها مملكة يهوذا في حملتين، وسبا الكثيرين من سكان منطقة بلاد الشام إلى بابل/ نفس المرجع السابق.

فعارضوها بالذي كتبه لهم؛ فوجدوه لم يغادر منها حرفًا واحدًا، فقالوا: إنّ الله لم يقذفها في قلبه إلا وهو ابنه.

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٠] من أجل أنّهم لما رأوا ما قد أظهره الله على يديه من آياته المعجزة لأهل زمانه، ثمّ نظروا في الشهود؛ فلم يجدوا ابنًا لغير أب في الوجود؛ فأنكروا جواز إمكانه، وفي آدم ما دلّ عليه لو أنّهم أبصروا، وكفى به عمّا زاد عليه من الشهود، ولكنّهم عموا عن أصلهم، فقالوا: هو ابن الله، والقائل به في عزير بعض اليهود؛ لا كلّهم. **وفي قول عبيد بن عمير**: إنّه رجل واحد اسمه فنحاص[1]. وفي المسيح بعض النصارى. /١٤٤/ **وفي المسطور عن أهل العلم**: إنّه رجل يقال له: نسطور، نعم؛ ولأن كان في صورة العامّ [لفظا لكلّ][2] فريق، فإنّه من الخاص معنى عن تحقيق لمن قاله من رأيه؛ فابتدعه أو قبله من قاله فاتّبعه.

﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ﴾[التوبة:٣٠]، **قال ابن عباس** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي يشابهون؛ لأنّ المضاهاة هي المشابهة. **وقال الحسن**: يوافقون. **وقال محمّد ومجاهد**: يواطئون.

﴿قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ﴾[التوبة:٣٠]، فجاز على قول قتادة والسدي في الضمير أن يكون للنصارى؛ لأنّهم في قولهما ضاهؤوا فيما قالوه من هذا في المسيح قول اليهود من قبلهم في العزير. **وعلى قول مجاهد**: فيجوز أن يعمّهم جميعا فيكونون قد ضاهؤوا فيهما قول المشركين من قبلهم في اللات والعزى:

---

(١) في النسختين: فيحاص.

(٢) ق: لفظ الكلّ.

بنات الله على معنى ما قالوه في هذا. **وعلى قول آخر**: أن يضاهئ قول الذين كفروا من قبل في الملائكة: إنّها بناته، سبحانه أن يكون له ولد، وليس له صاحبة عنهم، أم جاز في جزم أن يكون لغير أمّ.

وفي قول القتيبي[١]: هم الذين كانوا على عهد النبي ﷺ، من اليهود والنصارى، يقولون بما قاله أوّلهم.

وعلى كلّ حال؛ فالمراد به في هذا أنّ قول هؤلاء الآخرين ضاهى قول أولئك الأوّلين؛ فالمشابهة في كونها إنّما هي بين القولين؛ لأنّهما من كلّ وجه على سواء.

﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾[التوبة:٣٠]؛ أي: لعنهم، في **قول ابن عباس** /١٤٥/ ﷛. **وفي قول ابن جريج**: قتلهم الله، وليس هو على التحقيق للمقاتلة، ولكن لما أراده من التعجيب للنبي وللمؤمنين، وقيل للأحبار. **وفي قول ثالث**: أي: أهلكهم؛ لأنّ من قاتله الله هلك؛ فهو الدعاء عليهم بالهلاك، ومن لعنه في دنياه؛ فهو هالك لا محالة في أخراه. **وفي قول رابع**: إنّهم الأحقاء أن يقال فيهم ذلك لشناعة قولهم.

﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[التوبة:٣٠]، يعني: كيف يصرفون عن الحقّ إلى غيره من الباطل، ومناره لقيام الأدلّة عليه ظاهرة أنواره؛ حتّى لا يخفى على أحد من ذوي العقول مع ما جاءهم فيه من نصّ في التوراة والإنجيل، إلا وإنّ في قرينة القول بالأفواه ما دلّ على أنّهم قالوه لا عن دليل، فليس هو بشيء على حال؛ لأنّه – ولا شكّ– من المعنى خال.

---

(١) في النسختين: العتيبي.

وفي قول أهل المعاني والبيان: إنّ كلّ ما كان من الأقوال مقرونًا بالأفواه والألسن؛ فهو من الزور؛ لعدم ما له في الحقّ من برهان في هذا الموضع، بل في كلّ مكان، فكيف يجوز أن يصغى إليه فيعول عليه، وأحقّ ما به أن يمنع من جوازه فيدفع؟! ومن وراء هذا كلّه فقد أخبر عنهم ﷻ؛ بأنّهم قد ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾[التوبة:٣١]. وهذا ما لا خفاء في بطله؛ لأنّ الأحبار؛ هم العلماء من اليهود، والرهبان؛ هم العبّاد من النصارى؛ أصحاب /١٤٦/ الصوامع المنفردون عن العباد. **وقيل:** كلاهما من اليهود. **وفي قول عكرمة:** إنّ المراد به ما هم عليه من السجود لبعضهم بعض. **وفي قول آخر لغيره من المفسّرين:** إنّهم لم يتّخذوهم آلهة ولا عبدوهم في شركه معه، ولا على الانفراد، ولكنّهم أطاعوهم فيما يقولونه من تحريم ما أحلّه تبارك وتعالى، وتحليل ما حرّمه، ولم يخالفوهم فيما يأمروهم به من معاصي الله؛ كأنّهم – مع ما هم فيه من الفساد– أرباب لهم، مالكون لأزمتهم؛ حتّى لا يقدروا على غير الانقياد، وما أمروا في نصّ إلهي ولا في سنّة نبيّ، ولا قول تقيّ، إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا؛ هو الله لا غيره، فإنّ ذلك من حقه، فَأَبَوْا إلا أن يجعلوا له شريكًا من خلقه ﷻ؛ تنزيها له عمّا يشركون به من شيء؛ فإنّه قد نزّه نفسه أن يكون كمثله شيء، فكيف يجوز أن يصحّ لهم ما يدّعون؟! إنّهم في هذا ونحوه، ألا يخرصون عن الشريك وجلّ أن يرضى من الأعمال؛ إلا ما كان خالصًا لوجهه الكريم، ولعلّي أن أقول في الضمير: إنّه في هذا الموضع للمتّخِذِين (بكسر الخاء والذّال المعجمتين).

وعلى قول آخر: فعسى يجوز أن يكون في عودة للمتّخَذِين (بفتح الخاء وكسر الذال)؛ لأنّهما من المتعبّدين بالأمر والنهي؛ فلا يصحّ أن يكونوا معبودين.

والمسيح والعزير وجميع ما خلا تبارك وتعالى جدّه؛ ليس هو في نفسه لا عبده؛ فأنّى يجوز لأحدٍ أن يتّخذه ربّا يعبده، أو أن يطيعه فيما به يأمره من معاصي ربّه، ولما كانوا على ما وصفهم من زور الأقوال، ومحرّم ما يأتونه من الأفعال. وأراد أن يحتجّ عليهم فيظهر /١٤٧/ لهم باطل ما هم فيه من الأحوال؛ لينجّي من اتّبع، ويهلك من أبى أن يرجع عمّا به من الضلالة، أمر النبي ﷺ أن يبلغهم ما قد أنزله في هذا إليه، فقال تعالى في موضع آخر: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[آل عمران:٦٤] في عموم.

وقيل: في خصوص لمن حضره من يهود المدينة ونصارى نجران؛ إلا أنّه وإن كان ذا؛ فلا بدّ وأن يعمّ من قد بلغ إليه لفظًا أو معنى؛ فدلّه عليه، وإن لم يسمع نفس النداء، ولا ما أتبعه لهم من الدعاء؛ بأن تعالوا إلى كلمة جامعة؛ إلى ما تحتها من جملة "سواء"؛ أي: عدل بيننا وبينكم، في حكمها لا يختلف في ثبوتها؛ لازمة عن أمر الله في كلّ زمان؛ على من بلغته فعرفها في أيّ مكان، وهي: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:٦٤]؛ فإنّهما من الحرام، وعسى في هذا الاتخاذ أن يكون أراد به على قول ما هم عليه من السجود لبعضهم بعض؛ فإنّه من حقّ الملك المعبود.

وعلى قول آخر في معناه: أن لا نطيع في معصيته أحدًا من العبيد، فهما في تأويله وجهان؛ إلا أنّ الأوّل أخصّ، والثاني أعمّ؛ لما فيه من زيادة عليه، وكلاهما محرّمان؛ لأنّه قد تفرّد بالإلهيّة، فعزّ أن يقبل الشركة معه في العبادة؛ لأنّها من لوازم حقّ الربوبيّة.

والسجود من أنواع جنسها في الإجماع؛ فلا يجوز أن يكون لغيره إلا عن أمره، كما جرى لآدم من الملائكة انحناءً، وإنّه لهو المقصود. **وقيل:** إنّه كان لهم قبلة، والله لا يرضى أن يخالف فيما أمر به، أو نهى عنه؛ فإنّه /١٤٨/ لا يجوز إلا أن يطاع فلا يعصى، والربّ في قول أهل العلم والعدل -مهما كان معرّفًا بالألف واللام- ليس هو غير الإله الملك الحقّ المالك لما سواه من الخلق؛ فإنّه لا يصحّ لغيره إلا فيما يملكه من شيء؛ فيكون مضافًا إليه.

وعلى الحقيقة؛ فالعبد وما في يده لمولاه؛ فاتركوا ما أنتم به وعليه من قول الزور في المسيح والعزير؛ فإنّه منزّه عن الأبوّة والصاحبة والبنوّة، وإياكم أن تسجدوا للغير، أو أن تركنوا إلى من دعاكم إلى معصية في شيء من الأمور، هذا معنى ما أمره أن يدعوهم إليه، ويأمرهم به فيدلهّم عليه.

يا لها من دعوة إلى كلمة من عنده، أظهرها على لسان عبده محمّد ﷺ فنكرها لتعمّ أجناس ما به فسرها؛ فتأتي على أنواع العبادة فيمنع من جوازها لغيره فرضًا ونفلا، وتضمّ أنواع الشرك؛ فتقطع بحرامها قولا ونيّة وفعلا، وجعلها مقرونة في لاحقة بما لها من صفة دلّ عليها، فأخبر أنّها عدل بين الجميع لا جور فيها، فإن تولّوا عن قبولها في ظلم لامتناع في جهل أو علم؛ فقد لزمتهم الحجّة.

فقولوا يا معشر المسلمين لهؤلاء القوم المشركين: اشهدوا بأنّا مسلمون؛ فإنّ عليهم متى استشهدوا في هذا ومثله؛ أن يشهدوا بالحقّ لأهله؛ إذ لا يحلّ لهم في موضع لزوم إظهاره باللسان /١٤٩/ أن يميلوا إلى غيره من الكتمان؛ إلا أنّهم إن امتثلوا فشهدوا بالذي به أمروا وهم على خلافه مقيمون، فكأنّهم اعترفوا على أنفسهم فأقرّوا بأنهم كافرون، وإن كتموه؛ فلا مرية في أنّهم آثمون، وإن أنكروه لجهل أو في علم؛ فهم ظالمون، وإن ادّعوا صواب الكلّ؛ فهم كاذبون.

وعلى كلّ حال؛ فأينما تولّوا إلى وجه من هذه الأربعة الأوجه؛ فلا شكّ أنّهم هالكون؛ إلا من تاب إلى الله فرجع عمّا فيه إلى ما دعي إليه؛ فوحّده، ودان بما يلزمه تعبّده، ولم يشرك به شيئًا؛ وإلا فلا نجاة له، هذا ما لا يجوز غيره أبدًا، ولن تجد لهم من دونه ملتحدًا، والله أعلم، فينظر في ذلك.

مسألة من كتاب بيان الشرع: إن سأل سائل عن الخالق، ما هو؟ **قيل له:** قد أنزل الله جواب مسألتك وكفانا مؤونتها، وهو الذي قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[الأنعام:٧٩]، وهو الذي قال موسى عليه السلام؛ حين قال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[الشعراء:٢٣،٢٤]، وقال أيضًا: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الشعراء:٢٨]، وهو الذي قال فيه الفتية: ﴿إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾[الكهف:١٤].

قال غيره: حسن هذا؛ وهو أنّك إن سُئِلت عن ربّك ما هو؟ **فقل:** هو الذي خلق السموات والأرض، وهو ربّ المشرق والمغرب، وما أشبه هذا؛ لأنّ الله لا يشبه شيئًا من الأشياء فيوصف به، ولا يحيط به العلم.

مسألة من كتاب الشفاف المنتزع من مغاصات الكشّاف: في تفسير قوله تعالى﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء:٢٣] لما قال له بوّابه: إنّ هاهنا من يزعم أنّه رسول ربّ العالمين، قال له عند دخوله: وما ربّ العالمين؟ يريد؛ أيّ شيء رب العالمين.

وهذا السؤال لا يخلو؛ إمّا أن يريد به؛ أيّ شيء هو من الأشياء التي شوهدت وعرفت أجناسها، فأجاب بما يستدلّ به عليه من أفعاله الخاصة؛ ليعرّفه أنّه ليس شيئًا ممّا شوهد به، وعرف من الأجسام والأعراض، وأنّه شيء مخالف لجميع الأشياء؛ ليس كمثله شيء.

وإمّا أن يريد به؛ أيّ شيء هو على الإطلاق؛ تفتيشًا عن حقيقته الخاّصة ما هي؟ فأجابه: بأنّ الذي إليه سبيل، وهو الكافي في معرفته هو معرفة ثباته بصفاته، والاستدلال بأفعاله الخاصّة على ذلك، وأمّا التفتيش عن حقيقته الخاصّة التي هي فوق فطن العقول؛ فتفتيش عمّا /٣٣/ لا سبيل إليه، والسائل عنه متعنّت غير طالب للحقّ، قال ﷺ: والذي يليق بحال فرعون ويدلّ عليه الكلام أنّ سؤاله هذا إنكاراً؛ لأن يكون للعالمين ربًّا سواه؛ لادّعائه الألوهيّة؛ قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[الشعراء:٢٤]؛ أي: مالكهن وخالقهن، والمراد: السموات السبع والأرضون السبع. ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَآ﴾[الشعراء:٢٤]؛ أي: ما فوق الأرض، وتحت السموات من الأشياء. ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[الشعراء:٢٤]؛ أي: إن كان يرجى منكم الإيقان الذي يؤدّي إليه النظر الصحيح؛ نفعكم هذا الجواب؛ وإلا لم ينفع، أو إن كنتم موقنين بشيء قطّ؛ فهذا أولى ما توقنون به لظهوره وإنارة دليله.

مسألة من كتاب النور؛ تأليف عثمان بن [أبي] عبد الله الأصمّ: اختلف الناس في الباريء ﷻ؛ **فقال الموحّدون؛ أهل العدل:** إنّه تعالى واحد ليس كمثله شيء. **وقالت الدهرية** بالنفي المحض؛ ليس بشيء؛ وإنّما الدنيا لم تزل كما ترى ﴿نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[الجاثية:٢٤]. **وقالت الثنوية:** اثنين. **وقالت النصارى:** ثلاثة.

ثمّ اختلف الذين قالوا بوحدانيّة الله ﷻ على وجهين:

وجه ثبتوا معبودهم واحدًا ليس كمثله شيء، وهم أهل العدل، والباقون مشبّهة؛ وإن اختلفوا في كيفيّة البارئ وما هو من شيء.

وقال بعض من قال: إنّ البارئ هو هذا الهواء المحيط بالأشياء. ونفى ذلك **آخرون**؛ وقالوا: هو هذه الرياح العاصفة، وكيف يكون الهواء، والهواء له بعض؟ وما كان له بعض؛ فله كلّ؛ وكلّه مجتمع في الحرارة؛ والحرارة محيطة به، وكلّ ذلك في العقل؛ والعقل محيط بالهواء؛ والهواء وما في الهواء من السموات والأرض، وما فيهما في العقل؛ كحلقة في أرض فلاة، وهذا العقل خلقه في أرض فلاة، وغيره بعض بالعقل الفعّال، وبعض عبره بالعقل الكلّيّ.

وقولنا وقول أهل العدل: أجمع أنّ الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء، والتوحيد هو الإقرار بالله، والوصف له، والتسمية بأنّه ﷻ واحد لا خلاف بين أحد من أهل الإقرار بالله. اللعه (ع: العلة) أنّ من وصف شيئًا واحدًا وأفرده بالتسمية له؛ فقد وحّده؛ ومعنى التسمية للموحّدين بأنّهم موحّدون؛ أنّهم مثبتون معبودهم؛ أنّه واحد، وإذا قال واعتقد أنّه واحد، ولم يقل ويعتقده أنّه ليس كمثله شيء؛ فهو كافر، ولم يوحّده بعد حتّى يعتقد أنّه واحد ليس كمثله شيء، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]. /٣٤/

فصل: ومنه: قال المؤلّف: وأمّا جملة التوحيد هي ما ذكر الله تعالى من صفته في هذه الآية، وهي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، **وقال أبو المؤثر:** من عرف الله ﷻ أنّه واحد ليس كمثله شيء؛ فقد عرفه، وهذا أقلّ ما يكون به الإنسان موحّدًا.

قال المؤلّف: فكلّ من ألحد في الله ﷻ ومال به الهوى عن التوحيد؛ فعليه التوبة والاستغفار، وعليه أن يرجع؛ يستمسك بهذه الجملة التي أبطلها بما ارتكبه من الكفر والإلحاد في الله ﷻ، وليرجع إلى التمسّك بهذه الجملة، ويعتقد أنّه تعالى ﷻ واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وعليه أن ينفي عن الله ﷻ ما خالف جملة التوحيد التي بها يسلم من الهلاك، وعليه السؤال عن بليّته التي وقع فيها حتّى يرجع إلى الحقّ والعدل من أمر التوحيد، وبالله التوفيق.

مسألة: ومن تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي النفوسي: فإن سأل سائل عن التوحيد، ما هو؟ **فقل:** أمّا في جملته؛ فضرب واحد، وحقيقته إفراد الله ﷻ. وأمّا في تفسيره؛ فضروب كثيرة، مثل أن الله عالم وقادر، وسميع وبصير، حتّى تصفه بجميع صفاته، وتنفي عنه جميع صفات الخلق.

والواحد في صفة الله ﷻ على أربعة معانٍ:

واحد في الذات، وواحد في الصفة، وواحد في الفعل، وواحد في العبادة.

ومعنى واحد في الذات؛ أي: أنّ ذاته ليست بذات جسم؛ فيوصف بالتجزئة والانعداد.

ومعنى واحد في الصفة؛ أي: ليس أحد غيره يوصف بصفاته من الألوهيّة والربوبيّة، والعلم والقدرة، وسائر الصفات.

وواحد في العلم (خ: العقل)؛ أي: لا أحد /٣٥/ يفعل كفعله؛ من خلق الخلق، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وسائر أفعاله ﷻ.

وواحد في العبادة؛ أي: لا يستحقّ العبادة إلا هو؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾[العنكبوت:٥٦]، فمن لم يعرف معنى الواحد في صفة الله ﷻ؛ أو

شكّ أنّ ما يوصف الله به على هيئته ما يذكر من الواحد في المخلوقين؛ كان جاهلا بالله ﷻ، غير عارف به، ولا برئ من اعتقاد التشبيه لله ﷻ بخلقه.

مسألة: ومنه: ويقال: الله ﷻ واحد على الحقيقة، وواحد على حقيقة الوحدانيّة، وعلى حقيقة الواحد.

ويقال: واحد لا كالآحاد، ولا يقال: واحد لا كالواحد. **ويقال** لله ﷻ: موحِّد، وموحَّد (بالكسر والفتح)، موحِّد بالكسر؛ في الأزل، وفي غير الأزل بالفتح. والموحِّد بالكسر؛ هو الفاعل للتوحيد، وبالفتح؛ وحّد نفسه ووحّده الموحِّدون من عباده.

وحكي عن **أبي خزر أنّه قال:** كلّ من فعل التوحيد يقال له: موحّد، والله فاعل للتوحيد.

مسألة: ومنه: الدليل على أنّ الله واحد؛ **من القرآن:** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[النساء:١٧١]، ومن القياس إبطال اتّفاق الصنع من اثنين. وقيل: اتّصال التدبير، وقوام الصنعة، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢]، ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون:٩١].

ومن التوراة فيما زعموا: هيا شراهيا؛ أي: حيّ قيّوم.

ومن السنّة: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: علّمني من غرائب العلم، قال: «وما صنعت في رأس العلم حتّى تسأل عن غرائبه؟» /٣٦/ قال: وما رأس العلم؟ قال: [«أن تعرف الله حقّ معرفته»، قال: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال: «أن تعرفه بلا مثل ولا ندّ، واحدًا أحدًا ظاهرًا باطنًا، أوّلاً آخرًا لا كفؤ

له؛][(١)] فذلك معرفة الله حقّ معرفته»[(٢)].

مسألة: ومنه: فإن قال قائل: ما الحجّة على من زعم أنّ الآلهة اثنان أو ثلاثة فصاعدًا؟ **قيل له:** لا يخلو الاثنان فصاعدًا يستطيع منع صاحبه عمّا خلق؛ فإذا كانوا كذلك؛ فقد صاروا كلّهم مقهورين؛ غير مستطيعين بخلق ما يريدون، فمن كان هكذا؛ فهو عاجز ليس بإله. فإن كانوا في القدرة سواء، وقد اصطلحوا جميعًا على الخلق؛ **قيل له:** ليس أحد يطلب الصلح إلا لجرّ منفعة أو لدفع مضرّة؛ فهم كلّهم محتاجون، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا؛ والله تعالى لا يحتاج إلى أحد، فهو الغنيّ الحميد.

مسألة من كتاب الإرشاد: الدليل على أنّ الله تعالى واحد، وأنّه لا إله غيره، وأنّه لا شريك له في الملك؛ قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون:٩١]، فلا إله غيره ولا خالق سواه، والدليل على أنّ الله خالق الأشياء ومحدثها؛ لو أنّ نطفة وضعت بين أيدي الخلق جميعًا يرونها ويمسّونها؛ لم يقدروا أن يخلقوا لها عظمًا، ولا لحمًا، ولا شعرًا، ولا بشرًا، ولا حياةً، ولا قدرةً، فكيف إذا كانت في ظلمة الرحم وبينها وبينهم الحجب الكثيرة؟! فهم عن صنعها أعجز، وعن تدبيرها أبعد، فعلمنا أنّ من جعل النطفة خلقًا هو الله الواحد الذي ليس كمثله شيء، والله أعلم. /٣٧/

(١) هذا في مسند الربيع، ٣١١. وفي النسختين: «أن تعرف الله حقّ معرفته»، قال: «أن تعرفه بلا مثل ولا ندّ، واحد أحد ظاهر باطن.

(٢) ورد في مسند الربيع، كتاب الأيمان والنذور، رقم: ٨٢٦.

مسألة: التوحيد: الوصف لله ﷻ والتسمية له؛ بأنّه تعالى واحد؛ لا خلاف بين أهل اللغة أنّ من وصف شيئًا واحدًا وأفرده بالتسمية؛ فقد وحّده.

ومعنى التسمية للمسلمين بأنّهم موحّدون: أنّهم يثبتون معبودهم واحدًا. والتوحيد؛ الإيمان بالله لا شريك له، والله الموحّد.

والتوحيد أيضًا؛ الإقرار بالله، والتسمية له بالوحدانيّة سبحانه لا إله إلا هو الواحد القهّار.

وجملة التوحيد؛ أنّ الله واحد ليس كمثله شيء، والله أعلم.

مسألة: ومنه: قال أبو المؤثر: من عرف الله ﷻ أنّه واحد ليس كمثله شيء؛ فقد عرفه تبارك وتعالى، وهذا أقلّ ما يكون به الإنسان موحّدًا، فإن خطر بباله؛ أَجِسم هو أم ليس بجسم؟ أو محدود أو غير محدود؟ أم يعاين بالأبصار أم لا يعاين بها؟ أو سمع بذكر هذا؟ فقد نزلت بليّته، وعليه أن يعلم أنّ الله تبارك وتعالى ليس بجسم ولا محدود، ولا تحيط به الأقطار، ولا يرى بالأبصار في الدنيا، ولا في الآخرة، فإن جهل ذلك فلم يدر أَجِسم هو أو ليس بجسم، أو محاط به أو يرى أو لا يرى؛ فقد هلك، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب أهل المغرب: اعلم أنّ معرفة الله ﷻ لا تدرك بالحواسّ، ولا بتقليد الكبراء من الناس؛ وإنّما تدرك معرفته باستعمال النظر العقليّ الذي يؤدّي إلى العلم الضروريّ؛ وذلك أنّ جميع العالم ثلاثة أجناس: حيوان ذو عقل يتأتى منه الفهم والتمييز. وحيوان /٣٨/ غافل لا يعقل التدبير. وموات ظاهرة فيه أعلام الصنعة والتقدير.

وكلّ ما في الوجود من الأفعال يدرك بوجهين: **أحدهما:** يدرك بالمعالجة والتعليم؛ كالصنائع الآدميّة بأسرها؛ من الخياطة، والكتابة، وسائرها. **والثاني:** لا

يدرك بالمعالجة؛ كتصوير البشر من الماء، وإنشاء الشجر، وغير ذلك من أفعال الاختراع.

فإذا علم بدليل العقل أنّ الصنعة لا تقوم بذاتها إلا بصانع صنعها، وحكيم يخترعها؛ علم أنّ النطفة لا تتصوّر بنفسها يدًا، ورجلا، وكلامًا، وعقلا؛ فلو اجتمع الحيوان العقليّ على أن يردّ إلى الجسد بعد تصويره أصبعًا واحدًا بعد زواله -فضلا عن إنشائه-؛ لعجزوا، فإذا عجز الحيوان الذي يتأتى منه العقل والتمييز؛ فغير العاقل أعجز، وإذا عجز الحيوان العاقل؛ فالجماد الذي بمنزلة الموتى أبعد وأبعد. فإذا ثبت ما ذكرنا بضرورة العقل؛ صحّ أن المصنوعات لا تتصور بنفسها، ولا تقوم بذاتها؛ لكن بقدرة مكوّن الكائنات، وخالق الأرض والسموات، هو ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ﴾ الآية[السجدة:٧،٨].

مسألة: ومنه: فإن قال: فهل يحيط به علمك أو يضبطه وهمك؟ **قيل له:** تعالى عن ذلك، فقولك: يحيط به؛ يحتمل معنيين: إن كنت تريد: أحيط به علمًا بأنّه موجود؛ فنعم. وإن كنت تريد: يحيط به علمي بالمشاهدة والإدراك جهرة؛ فلا.

فإن قال: ما معنى قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾[طه:١١٠]، وقد زعمت أنّك تحيط به علمًا بأنّه موجود؟ **قيل له:** إنّ معنى قوله ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾؛ /٣٩/ بما مضى أمامهم ولا بما يأتي بعدهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾[طه:١١٠]، فيه دليل على ما ذهبنا إليه من تأويلنا؛ أنّه أراد أنّهم لا يحيطون علمًا بما بين أيديهم، ولا ما خلفهم، وأنّه محيط بذلك؛ يدلّهم على ضعفهم ونقصهم؟

فإن قلت: فكيف يحيط علمك بما لا يقدره عقلك، ولا يضبطه وهمك؟ **قيل له**: قد أخبرناك أنّ الإحاطة إحاطتان: **إحداهما**: إحاطة بالشيء بأثره ودليله. **وإحاطة أخرى**: إدراك له جهرة، ومشاهدة بالحواس، والله تعالى تقدّست أسماؤه لا يحاط به علمًا بالجهر، ولا تدركه مشاهدة الحواسّ؛ وإنّما يحاط به علمًا بالدلائل والعلامات التي تبصرها العقول، ويضطرّ الخصوم إلى الإقرار بأنّه واحد ليس له شبيه.

فإن قال: كيف يسكن قلبي إلى اعتقاد ما لا يتصوّر في وهمي ولا يحضره عقلي؟ **قيل له**: هلمّ نخاصمك إلى نفسك، فنقول لك: فلا ينبغي (ع: فلينبغي) لنا أن نرجعك إلى ما تعرفه من نفسك من عجائب ما يحلّ في جسمك من روحك، وعقلك في قلبك، وحجّة جوارحك المتّصلة ببدنك؛ هل يتصوّر شيء من ذلك في وهمك شبحًا ماثلا في عقلك؟ فإذا كنت مقرًّا بمثل ذلك في روحك وعقلك، وحواسك من لطيف سمعك وبصرك الذي مع حلولها فيك معتقد لذلك مقرّ به.

وإن كان وهمك لا يحصره، وعقلك لا يقدره؛ فكيف بالله الذي ليس كمثله شيء ﷻ أن يشبهه شيء، أن يتصوّر في[1]، وهو تعالى أبعد شبهة من جميع خلقه.

وأيضًا فإنّ الأمور على جنسين: **جنس** منها ظاهر مدرك محسوس. **وجنس** غائب لا يدرك بالحواسّ بمخالفته المحسوسات.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: في وهمك.

فالظاهر المحسوس مستغنٍ بظهوره عن الدليل عليه، ولا تنازع بين الحيوان في إدراكه. وأمّا الأمور /٤٠/ الغائبة عن الحواسّ؛ ففي العلم بها التفاضل والتباين؛ فباستخراجها بأدلّتها وجبت المعرفة للعلماء بها، وبانوا من الجهّال بإدراكها؛ فثبت وجودها بأعلامها الدالّة عليها؛ فسكنت النفوس عند اعتقادها، والإقرار بها، وإن لم تتصوّر في الأوهام أشباحًا ماثلةً؛ ولو كانت الأمور متصوّرةً في الوهم مدركةً بالحواس؛ لم يجب التفاضل في العلم، ولم يكن لازدياد العلوم معنى؛ فهذا القدر كافٍ في هذا.

فإن قال: فمن زعم أنّه يدرك بالحواسّ ما هو؟ **قيل له: قد ذكر في كتاب السؤالات** أنّه مشرك ما خلا حاسّة البصر؛ في الآخرة من زعم أنّه يدرك بها؛ فهو كافر منافق متأوّل.

فإن قال: فهل يجوز على الله ﷻ يرى الألوان ويبصرها؟ **قيل:** نعم؛ على معنى يدركها: يعلمها، ويسمع الأصوات؛ أي: يعلمها.

مسألة: ومنه: فكلّما تخيّل في وهمك، أو تكيّف في عقلك، أو تمثّل في نفسك، أو تكوّن في فكرك؛ فاعلم أنّ الله ﷻ وصفاته بخلاف ذلك؛ لأنّه لا يدرك ببصر ولا بصيرة؛ لأنّ الله ﷻ لا يشبه المخلوقات في شيء من الصفات، ولا يوصف بالسكون، ولا بالحركات؛ فكلّ حادثة في الوجود لا تخلو[1] من ثلاث تقييدات: الجنس، والزمان، والمكان؛ فهذه التقييدات هي حدّ العقول لا تتعدّاه، وهو العجز عن التكييف، وليس للعقول وراء ذلك مجال تجول فيه إلا غموض الوحدانيّة، وصفات الربوبيّة؛ لا يطلع على ذلك إلا الجبّار الأعظم،

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: يخلو.

لا شريك له، ليس البصر والبصيرة له بلاحظات، ولا الأوهام له بلاحقات، ولا العقول له بمكيّفات، ولا النفوس له /٤١/ بممثّلات، ولا الأفكار له بمخيّلات، ولا الأذهان (ع: الآذان) له بسامعات، ولا الفوقيّات له برافعات، ولا التحتيّات له بواضعات، ولا السموات له بكانفات، ولا فوقيّات العرش له بمجاورات، ولا تحتيّات الثرى له بمقابلات، ولا جوانب الحوادث له بمحاذيات، ولا الأعراض له بمحرّكات، ولا الجواهر له بمجانسات؛ بل هو رفيع الدرجات عن جميع المحدثات، حيّ قيّوم في السموات، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[غافر:٦٤].

مسألة: ومن غيره: إن قال قائل: أخبروني عن الله ﷻ، ما هو؟ **قيل له:** إن أردت ما هو أن نسمّيه ونصفه؛ فهو الله الواحد، الأحد، الفرد، الصمد، العالم، القادر، الحيّ، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، الرؤوف، الكريم، اللطيف، الخبير، العزيز، الحكيم.

وإن أردت بقولك: الدلالة عليه؛ فالسموات والأرض وما بينهما من آثار صنعه وتدبيره دالّة عليه، وقد قال سبحانه: ﴿أَوَ لَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾[الروم:٨]. وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾[الأعراف:١٨٥]. وقال: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ﴾[يس:٧٧]، وأشباه هذا في القرآن كثير؛ دلالة على الله؛ أنّه خالق ورازق، وصانع ومدبّر، وأنّه ليس له مثل ولا شبيه ولا نظير.

وإن أردت ما هو من أيّ الأجناس؛ فالله تعالى ليس بذي جنس مؤلّف، ولا صورة؛ لأنّه قال الخالق المصوّر لكلّ شيء: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ

شَيۡءٞۖ﴾[الشورى:١١]، و﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[طه:٦]، والله أعلم./٤٢/

(رجع) **فصل:** في النهي عن الفكر في الله ﷻ.

قال جابر بن زيد: حدّثني رجل من أئمّة أهل الكوفة يكنّى أبا أميّة، أنّ النبي ﷺ خرج على أصحابه وهم يتذاكرون، فلمّا رأوا النبي ﷺ سكتوا، فقال: «ما كنتم تقولون؟»، فقالوا: تفكّرنا في الشمس وفي مجراها، فقال: «كذلك فافعلوا، تفكّروا في الخلق، ولا تتفكّروا في الخالق»، وزاد فيه الحسن: «إن الله لا تناله الفكرة»[1].

عن الضحّاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتفكّروا في الله، فإنّ في التفكّر في الله شاغلا في غير الله شاغلا عن التفكّر في الله، فإنّه لا تدركه فكرة متفكّر إلا بتصديقه»[2].

مسألة: بلغنا أنّ عبد الله بن مسعود ﷺ مرّ بحلقة، وفيهم رجل من اليهود يحدّثهم، فقال: وما يحدّثكم؟ فقالوا: يحدّثنا عن التوراة، وعن ربّنا. قال: وعن ربّكم بماذا؟ قالوا: يقول: إنّ الله خلق السموات والأرض، صعد إلى السماء من بيت المقدس؛ فوضع رجله على الصخرة التي فيه، وأنّه ينزل إلى سماء الدنيا في

---

(١) ورد في مسند الربيع، باب السنة في التعظيم لله، رقم: ٨٢٧. وأخرجه بلفظ قريب كل من: هناد الكوفي في الزهد، ٢/٤٦٩؛ وأبي الشيخ في العظمة، ١/٢١٦.

(٢) ورد في مسند الربيع بلفظ: «لاَ تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي خَلْقِهِ شَاغِلٌ، فَإِنَّهُ لاَ تُدْرِكُهُ فِكْرَةُ مُتَفَكِّرٍ إِلاَّ بِتَصْدِيقِهِ»، باب النهي عن الفكرة في الله عز وجل، رقم: ٨٢٩. وأخرجه بمعناه كل من: أبي الشيخ في العظمة، ١/٢١٥؛ وأبي نعيم في الحلية، ٦/٦٦؛ والديلمي في الفردوس، رقم: ٢٣١٨.

النصف من شعبان. فقال ابن مسعود ﷺ: "إنّا لله وإنّا إليه راجعون" (ثلاث مرّات)، ثمّ قال: اللهمّ لا كفر بعد إيمان، ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾[النساء:٨٩]، فهلا قلتم كما قال إبراهيم خليل الله عليه السلام: إنّي ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦]؛ /٤٣/ يعني: الزائلين المنتقلين. ألا فاتّهموا اليهود والنصارى على دينكم، لا تصدّقوهم على ما يخالف كتابكم؛ فإنّهم سيضلّون أكثر هذه الأمّة؛ إلا إنّ ربكم ليس بزائل، ولا منتقل، ومن وصف الله زائلا؛ فقد كفر، ومن شبّهه بشيء من الأشياء؛ فقد كفر، والله أعلم.

مسألة: قال أبو عبد الله: أخبرني المهلّب بن سليمان: إنّه قال بعض أصحاب النبي ﷺ: يا رسول الله، إنّ الشيطان قد يوسوس لنا الشيء حتّى تبلغ بنا الفكرة في ذات الله، أنّ الله خلق كلّ شيء، فمن خلق الله؟ فقال النبي ﷺ: «ذلك محض الإيمان»[1]. وخاطر القلب متعبّد به الإنسان، كما متعبّد بسمعه وبصره، وشاهد ذلك من كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولًا﴾[الإسراء:٣٦]؛ فهو مسؤول بما اعتقد بقلبه، مثاب على ما اعتقد بقلبه.-فمن قال بقلبه وأسرّ في نفسه، ولم يلفظ به لسانه؛ فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾[المجادلة:٨]، فقد كان قول في النفس بغير حركة باللسان أوجب الله عليه العذاب؛ فقال: ﴿حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[المجادلة:٨].

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٣٢؛ وأحمد، رقم: ٩٨٧٦؛ والنسائي في الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، رقم: ١٠٤٣٢.

وقال النبي ﷺ فيما يروى عنه: «الإيمان قول وعمل ونيّة وموافقة السنّة»(١)؛ فلا يكون الإيمان إلا بهذه الأربع.

والكفر قول، وعمل، ونيّة، ومخالفة السنّة.

والدليل على أنّ المعصيّة لا تكون إلا من قاصد إليها؛ قول الله جلّ /٤٤/ ذكره: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥].

وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنّ الله يقول: إذا همّ عبدي بحسنة؛ فإن عملها كتبتها له عشرًا إلى سبعمائة، وعند الله أضعاف كثيرة. (وقيل: الأضعاف الكثيرة ألف ألف) وإن لم يعملها؛ كتبتها واحدةً، وإذا همّ بالسيّئة، فإن عملها؛ كتبتها واحدةً، وإن لم يعملها؛ لم أكتبها»(٢). **وقيل:** من نوى أن يعمل كبيرة ثمّ مات ولم يتب عن تلك النية، ولم يكن عملها؛ لكان هالكًا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه بلفظ: «لَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ، وَلَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَلَا قَوْلَ وَعَمَلَ وَنِيَّةَ إِلَّا بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ»، كل من: ابن عدي في الكامل، ٣/٤٤؛ وابن بطة في الإبانة، رقم: ١٠٨٧؛ والديلمي في الفردوس، رقم: ٧٩٠٨. وقد أخرج ابن بطة في الإبانة موقوفا على الحسن البصري أنه قال: «الْإِيمَانُ قَوْلٌ ، وَلَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ ، وَلَا قَوْلَ وَعَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ ، وَلَا قَوْلَ وَعَمَلَ وَنِيَّةَ إِلَّا بِسُنَّةٍ» رقم: ١٠٩٠.

وقد أورد الحديث بلفظه الكندي في بيان الشرع، ولم يجزم بنسبته إلى النبي ﷺ، ٥/٨٩. وأورده أبو القاسم الأصبهاني عن أبي منصور معمر بن أحمد في الحجة في بيان المحجة، ١/٢٤٧.

(٢) أخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٢٨؛ وابن حبان، كتاب البر والإحسان، رقم: ٣٨١.

مسألة: ومن شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي النفوسي: تقدّس عن حدّ، تنزّه أن يكون ذا حدّ فيتناهى؛ لأنّ كلّ ذي حدّ له نهاية، وكلّ ذي أمد له غاية، والله تعالى ليس بذي حدّ فيتناهى، ولا بذي أمد فيفنى، ولا بذي أين فينأى، ولا بذي حيث فيحوى، ولا بذي قدر فيرى، ولا بذي كيف فيمثل وتجري عليه بدائع العلل؛ فالمعرفة أنّ كلّ ما جاز على غيره لا يوصف به.

مسألة: فإن قال قائل: لِمَ أنكرت أن يكون الله جسمًا لا كالأجسام وقد قلتم: إنّه شيء لا كالأشياء؟ **قيل له:** إنّ قولنا شيء إثبات، وما ليس بشيء فهو عدم، والجسم إنّما هو مقصور على التجزّؤ والتبعيض، وتجري عليه الحركة والسكون.

فإن قال: ولِمَ قلتم: إنّه ليس بصورة؟ **قيل له:** إنّ الصورة تدلّ على مصوِّر صوّرها، وعلى مخطِّط خطّطها؛ /٤٥/ فما كان كذلك؛ فأعلام التدبير فيه قائمة، وكلّ ما كان فيه دلائل الحدث؛ فهو حدث.

فإن قال: ولِمَ أبيتم أن يكون نورًا لا كالأنوار؟ **قيل له:** قولك: نور يحتمل معنيين: إن كنت تريد: الله نور لا كالأنوار؛ تريد الله هادٍ لعباده؛ لا كسائر الهادين؛ فقد أصبت في معناك، وأخطأت في إرسالك هذه اللفظة لما يوهم منها، وإنّما يقال: الله نور السموات والأرض. وإن كنت تريد: الله نور؛ أي: بياض وضياء؛ فتعالى الله عن ذلك؛ لأنّ النور والبياض من صفة الأجسام.

وقوله: وجلّ عن التكييف؛ يريد أنّ الله ﷻ لا يكيّفه العقل، ولا يحقّره (ع: يصوّره) الوهم؛ لأنّ العقل لا يتكيّف فيه إلا ما له مثال، أو يدرك جهرة، والله تعالى ليس له مثل ولا كيف.

وكلّ ما غاب عن الحواسّ لا يتصور في الوهم. والكيف يجري على وجهين: على الألوان فتقول: كيف هو؟ فيقال: أحمر، أصفر. والثاني يجري على الحدود والأحداث؛ أن تقول: كيف هو؟ فيقال: طويل، عريض، صحيح، سقيم. فهذان الوجهان لا يجريان على الله ﷻ.

فإن قال قائل: من أيّ السبيل يعرف؟ **قيل له:** إنّما يعرف بالدلائل الدالّة على ربوبيّته، ولا يعرف من جهة ما يعرف به الخلق؛ لأنّ الخلق إنّما يعرف كلّ شيء منه من جهة سبيله؛ فالخلق كلّه خمسة أصناف: منها **الألوان**، وسبيله الذي به يعرف هي الإبصار. **وصنف منه الأصوات**؛ وسبيله الإسماع. **وصنف منه الطعوم**؛ وسبيله الإلماس، (لعله أراد: الذوق). /٤٦/ **وصنف منه بالأيدي**؛ وسبيله الإلماس. **(قال غيره:** وصنف منه المشموم؛ وسبيله الأنف، **ع: رجع)** فهذه الأشياء تعرف من هذه الأسباب، فإذا أدركت الأشياء المختلفة من قبل هذه الأسباب؛ فهذه دلائل على معرفة الرحمن الرحيم؛ الذي ليس كمثله شيء. وأمّا الأسباب التي يدرك بها الدلائل؛ فلا يدرك الربّ تعالى بها؛ وذلك لأنّ البصر ليس له إليه سبيل؛ لأنّه تعالى ليس بلون؛ وإنّما سبيل البصر إلى اللون خاصّة. وسبيل السمع إلى الصوت خاصّة، وليس هو بصوت. وسبيل الذوق إلى الطعم خاصّة، والله تعالى ليس بطعم. وسبيل الشمّ إلى الرائحة، والله تعالى ليس كذلك. وسبيل اللمس إلى الليانة والخشونة والحرارة والبرودة؛ فليس هو شيء من هذه الأشياء، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ وإنّما يعرف ربّنا بالآيات، ويثبت بالعلامات التي جعلها في كبير الخلق وصغيره الدالّة على ربوبيّته ووحدانيّته.

فإن قال: فكيف يعتقد قلبي من لا يدركه وينطوي على من يكيّفه؟ **قيل له:** أتقدر على تكييف روحك وعقلك وفعلك وصحّتك وحياتك، وسائر

المخلوقات المركّبة (ع: فيك)؛ من الغضب والحزن والفرح وسائرها؟ أم تقدر على وصف شيء من ذلك؟ فإن وصفت شيئًا من هذه الأشياء بكيفيّة تدلّ عليها؛ كابرت عقلك، وإن أقررت بالعجز عن تكييف المخلوق الذي له أمثال؛ فكيف بمن ليس كمثله شيء أن تشبهه صنعته؛ والصنعة لا تشبه الصانع علمًا عقليًّا لا سبيل إلى دفعه.

فصل: وبلغنا أنّ بني إسرائيل اجتمعوا في زمانهم في سبعين رجلا؛ من فقهائهم وعلمائهم وأهل النظر منهم، وكلّ واحد منهم يحسن سبعين لغةً، وفيهم واحد أعلمهم كلّهم؛ يحسن سبعة وسبعين لغةً، فبلغه خبر اجتماعهم في بيت؛ فأتاهم ذلك العالم الذي هو أعلمهم، فقال لهم: لِمَ اجتمعتم؟ قالوا: اجتمعنا لعلّنا نبلغ ربّنا كيف هو بغير مخلق، وبغير تحقيق الإيمان بالغيب؟ /٤٧/ فقال لهم العالم: أدركتم كيف هو؟ قالوا: قسنا ودبّرنا ونظرنا، ووجدنا حواسّنا وجوارحنا لا تدرك إلا مخلوقًا؛ لأنّها مخلوقة ولا نعرفه إلا بتحقيق الإيمان بالغيب. قال لهم العالم: الآن حين عرفتم ربّكم حين لم تبلغه جوارحكم.

وبلغنا أنّ نافع بن الأزرق سأل ابن عباس، فقال: أخبرني عن ربّك أين هو؟ قال ابن عباس: ثكلتك أمّك يا ابن الأزرق؛ إنّ الله لا كيف له غير الخلق، وهو الخالق لكيفيّتهم، وهو بكلّ أين؛ يعني: بكلّ مكان. قال: فسكت عنه ابن الأزرق، فقال ابن عباس: لا تمضي الليالي والأيّام حتّى يتفقّه قوم في الشرائع؛ وهم عن توحيد الله غافلون؛ قوم يصفون ربّهم بصفات البشر، ويسمّون من خالفهم كافرين؛ وهم أولى بذلك؛ يختلفون من بعد ما جاءتهم البيّنات، ويأخذون بالشبهات وروايات أهل الكتاب، ويسمّون المتفقهة وهم ليسوا

كذلك؛ فعند ذلك تمنع السماء قطرها، والأرض نباتها، وتنقص من أطرافها؛ فعند ذلك يحبط الله أعمالهم، ويسلّط عليهم من يسومهم سوء العذاب.

وبلغنا أنّ يهوديًّا سأل عليّ بن أبي طالب فقال: يا عليّ؛ متى كان ربّنا؟ فقال له عليّ: إنّما يقال: "متى كان" لشيء لم يكن فكان؛ والله تعالى كائن بلا كينونة كان؛ كائن بلا كيف، ولم يزل بلا كيف، ليس له قبل؛ وهو قبل القبل بلا قبل غاية، ولا منتهى غاية تنتهي إليها غاية؛ انقطعت الغاية عنده؛ فهو غاية كلّ غاية، وقال النبي ﷺ: «إنّ الله لا يُعرف بالأمثال والأشباه؛ وإنّما يُعرف بالدلائل والأعلام الشاهدة على ربوبيّته النافية عنه آثار صنعته»[1].

قوله: وجلّ عن التكييف والحيث والأين: فالله ﷻ ليس له كيفيّة ولا تجري عليه الحيثيّة، ولا يوصف بالأين، وهو بكلّ أين.

وبلغنا عن إسماعيل بن مسلم المكّي قال: سمعنا الحسن يقول: سمع عمر بن الخطاب ﷺ رجلا يقول: والله حيث كان، فقال له عمر: ويحك! كأنّك تلمسه! إنّ الله بكلّ مكان. وفي حديث حمّاد بن زيد فعلاه بالدرة فقال: أوليس هو بكل مكان./٤٨/

مسألة من كتاب الإرشاد: إن قال قائل: إذا كنت تعلم الأشياء التي يعلمها الله تعالى؛ فما الفرق؟ **قيل له:** إنّي علمت الأشياء على ضربين: مشاهد ودليل. فالمشاهد: مثل السماء والأرض، وغير ذلك. والدليل: فمثل الروح والسمع والموت، وأشباه ذلك؛ والله تعالى علم الأشياء لا بدليل عليها، وعلمها بخلاف

(١) ورد في مسند الربيع، باب علمني من غرائب العلم، رقم: ٨٢٦.

ما علمتها؛ لأنّي علمتها بالمقابلة والمحاذاة، وغير ذلك ممّا بيني وبينه مسافة، وكلّ ذلك لا يجوز على الله تعالى.

وضرب آخر؛ إنّي علمت الأشياء بعد إذ كنت بها جاهلا، وأعلمها بآلة؛ فإذا حلّت بي الآفة؛ عاد علمي بها جهلا، والله تعالى لا يجوز عليه ذلك، والله أعلم.

مسألة: *إن قال قائل: إذا قلت*: إنّ الله تعالى يحدث الشيء لا من شيء، وأنت تحدث الشيء لا من شيء؛ فما الفرق؟ **قيل له:** بيني وبينه فروق كثيرة؛ **أحدها:** إنّي أحدث الشيء لا من شيء بآلة، وإرادة، وضمير، وجَوَلان فكر، وحركة، وسكون، والله تعالى يحدث الأشياء لا بشيء من ذلك. **وفرق آخر:** إنّي أفعل الشيء، ولا أعلم عواقبه إلامَ يؤول. **وفرق آخر:** إنّي لا أفعل إلا لاجتلاب نفع، أو دفع ضرّ. **وفرق آخر:** إنّي أفعل الشيء على أنّه صواب؛ فيكون خطأ، أو على أنّه خطأ فيكون صوابًا، وكلّ هذا منفيّ عن الله تبارك وتعالى.

فإن قال: فما الذي فعلته لا من شيء؟ **قيل له:** فعلت الصلاة لا من شيء؛ لأنّ الصلاة لم تكن موجودة قبل أن أصلّيها، ولو كانت موجودة؛ كنت مصليًّا. /٤٩/ وإن لم أصلّ؛ فكأنّ لا فرق بين من صلّى وبين من لم يصلّ؛ وكذلك الصوم، والزكاة، والحجّ، وجميع ما افترضه الله تعالى، وكذلك سائر أفاعيل العبيد. ألا ترى أنّ الرجل يقتل الرجل فيقاد به، وتؤخذ منه الدية؛ فلو كان القتل موجودًا قبل فعله؛ لكان المقتول مقتولا قبل أن يقتل، ولم يجب على القاتل شيء؛ لأنّه لم يفعل شيئًا، ففعل الشيء من شيء لا يجوز على ما تقوله الملحدة.

ويفعل الرجل القيام والقعود، وغير ذلك من فعله؛ وكلّ ذلك لا من شيء، وقد يفعله من شيء؛ لأنّه يفعل قيامًا في نفسه، وقعودًا في نفسه، وقتلا في غيره.

ومن أحدث ما لم يكن؛ فقد أحدث الشيء لا من شيء، والله أعلم./٥٠/

مسألة من كتاب منهج الطالبين: الدليل على قدم الله تعالى؛ كونه قبل الحدث؛ لأنّ معنى الحدث: ما لم يكن ثمّ كان، ومعنى القديم: ما كان بغير تكوين؛ فهو الله سبحانه؛ لأنّه كان ولا شيء معه، ثمّ كوّن الأشياء؛ فلو لم يكن قديمًا؛ لكان محدثًا مفتقرًا إلى محدث يحدثه، وافتقر محدثه إلى محدث، وتسلسل ذلك إلى غير غاية، وما تسلسل لم يتحصّل؛ وينتهي إلى محدث قديم، وذلك المطلوب الذي هو صانع الأشياء وبارئها، ومحدثها وموجدها هو الأوّل، والآخر والظاهر والباطن، وهو بكلّ شيء عليم، والله أعلم.

مسألة من كتاب النور: الدليل على حدث الأشياء؛ أنّها لا تخلو من أن تكون أحدثت أنفسها، أو أحدثها محدث. فإن كانت أحدثت أنفسها؛ لم تخل من أن تكون أحدثت أنفسها؛ وهي عدم ليست بشيء، أو أحدثت أنفسها وهي موجودة؛ فإن كانت أحدثت أنفسها وهي عدم غير موجودة؛ فمحال أن يفعل من لا شيء موجود شيئًا موجودًا؛ لأنّ المعدوم لا يفعل شيئًا، وإن كانت أحدثت أنفسها وهي موجودة؛ فمحال إيجاد الموجود؛ لأنّ الموجود إذا وجد فقد كفى عن إيجاده ثانية؛ فلم يبق إلا أنّها محدثة أحدثها محدث وأخرجها من العدم إلى الوجود؛ وهو الله ﷻ.

وممّا يدلّ على أنّ الأشياء لم تحدث أنفسها؛ أنّا قد نراها في حال وجودها وكمالها وقوّتها لا تقدر أن تخلق من النطفة جسمًا، فإذا كانت في حال وفورها[1]

(١) الوَفْرُ من المال والمتاع الكثيرُ الواسعُ وقيل هو العامُّ من كل شيء والجمع وُفُورٌ وقد وَفَرَ المالُ والنباتُ والشيءُ بنفسه وَفْراً ووُفُوراً وَفِرَةً. لسان العرب: مادة (وفر).

وقوّتها وصحّتها وكمال خلقها؛ لم تقدر على خلق جسم -وإن صغر ذلك الجسم- ولو ذرّة؛ فكيف تحدث أنفسها وهي عدم؟ وقد قال الله /٥١/ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ﴾[الحج:٧٣]، فمن أضعف ممّن إذا سلبته الذبابة شيئًا لا يقدر أن ينزعه منها؛ فكيف أن يخلق خلقًا؟

مسألة: إن قال قائل: أخبروني، أخلق الله الأشياء من شيء أم لا شيء؟ **قيل له:** لا من شيء خلقها؛ لأنّه إن كان خلقها من أصل كان معه؛ فليس يخلو أن يكون ذلك الأصل خلق من شيء كان قبله، أو خلق من لا شيء قبله، وكان الكلام في ذلك الشيء كالكلام في الأصل؛ وهذا يؤول إلى الفساد، وإلى ما لا يصحّ، ولا يجوز؛ لأنّ هذا يؤدّي إلى ما لا نهاية له.

وإن قال: خلقت الأشياء من أشياء كانت قبلها؛ لم يتوقّف عند آخر ذلك، ولم يجهل العلم به، وثبت أنّ الله تعالى خلق الأشياء واخترعها وأخرجها من العدم إلى الوجود لا من شيء؛ لأنّه إذا كان لا بدّ من القول بأحد الوجهين، وفسد أحدهما؛ صحّ الآخر.

فإن قال: فما يدريكم لعلّ الأشياء أحدثت نفسها؟ **قيل له:** لو كانت أحدثت نفسها؛ لا تخلو من أن تكون أحدثت نفسها في حال وجودها أو عدمها، فإن كانت أحدثت نفسها في حال وجودها؛ فوجودها يغني عن إيجادها مرّةً أخرى؛ لأنّ الموجود مستغنٍ عن الوجود؛ وإنّما يوجد المعدوم فيصير موجودًا بعد أن كان معدومًا.

ولو كانت أحدثت نفسها في حال عدمها؛ لكان المعدوم فاعلا للوجود. ولو كان كذلك؛ لكان لا فرق بين المعدوم والموجود في العلم، والفعل، والإرادة؛ فلمّا

بطل أن يكون المعدوم يفعل شيئًا، أو يحدث منه شيء؛ صحّ أنّ الأشياء إنّما أحدثها محدثها، ونقلها من العدم إلى الوجود؛ وهو الله ﷻ، والله أعلم./٥٢/

مسألة من كتاب منهج الطالبين: الدليل على أنّ الله تعالى منزّه عن الاختصاص بالأمكنة، والجهات؛ لأنّ الجهة إمّا فوق وإما أسفل، وإمّا يمين أو شمال، أو قدّام أو خلف، وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها؛ ولو اختصّ بجهة منها لكان متحيّزًا محدودًا؛ كاختصاص الجواهر والأجسام، وتحيّزها بالأمكنة والجهات، وقد ثبت استحالة كونه جسمًا أو جوهرًا؛ فاستحال كونه مختصًّا بجهة.

فمن زعم: أنّه مختص بجهة فوقيّة؛ **قيل له:** لو كان فوق العالم بجهة؛ لكان محاذيًا له، وكلّ محاذٍ لجسم؛ فلا بّد أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر، ذلك تقدير يخرج على مقدّر يتعالى عنه الواحد المدبّر.

وأمّا رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء؛ فهو لأنّها قبلة الدعاء، وفيه أيضًا إشارة إلى ما هو وصف للمدعوّ من الجلال والكبرياء؛ تنبيهًا بقصد جهة العلوّ إلى صفة المجد والعلاء؛ فإنّه تعالى فوق كلّ موجود؛ بالقهر والاستيلاء، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب شرح الأصول الدينية المضافة للشيخ أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي النفوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ **تأليف عمّنا إسماعيل الجيطالي[1] النفوسي** رضي الله عنه: **فصل:** ويقال: الله عز وجل في كلّ مكان.

---

(١) في النسختين: الحكالي.

فإن قال: ما معنى قولك: بكل مكان؟ **قيل:** ذلك معنى الإحداث لها، والزيادة فيها والنقصان، وهو مشاهد لذلك لا يغيب عنه شيء من الأشياء، وفي كلّ الخلق، وفي كلّ العالم كلّه جائز. /٥٣/

ويقال: هو في السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[الأنعام:٣].

ولا يقال: هو في الدنيا، ولا في الليل، ولا في النهار، ولا في السّنة، ولا في الشهر، ولا في اليوم، ولا في الوقت، ولا تمرّ عليه الأوقات، والأيّام؛ يتعالى عن ذلك.

ولا يقال: هو في الأجسام دون الأعراض، ولا في الأعراض دون الأجسام.

يقال: ولا يقال: هو في الأجسام والأعراض.

مسألة: فإن قال قائل: أخبرني عن الله ﷻ؛ أليس عندكم في كلّ مكان؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أوليس الأماكن كلّها محدودة عندكم؛ وهو غير محدود؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فكيف يكون غير المحدود في المحدود؟ أوليس كونه في المحدود ممّا يوجب أنّه محدود؟ **قيل له:** ليس كونه في الأشياء على ما توهّمت من كون الشيء في الشيء على الوعاء والظرفيّة؛ إنّما كونه في الأشياء على الإحاطة والتدبير، والزيادة، والنقصان، والفناء، والبطلان؛ فمن كان في الأشياء على غير حواية، ولا اجتنان (ع: إكمان)؛ فليس هو بمحدود.

فإن قال: أوليس في لغة العرب إنّما لفظة (ع: "في") على الوعاء والتحديد، كما يقول: زيد في الدار؛ أي: هو فيها؛ على معنى: الدخول فيها، والسكون،

والتمكّن، وإحاطة الدار به؟ **قيل له:** إنّ لفظة "في" في لغة العرب تخرج على التحديد، أمّا التحديد؛ فكقوله ﷻ: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[الأعراف:٢٥]، وكقوله: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[طه:٥٥]؛ على إحاطة الأرض بتأخر (ع: إياهم) كلّ الوجوه. وقوله: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾[التوبة:٤٠]، وما أشبه ذلك.

وأمّا على غير التحديد؛ فكقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الآية[الزُّخرُف:٨٤]؛ على معنى: التدبير /٥٤/ والحفظ والزيادة والنقصان، مثال ذلك في لغة العرب: الناس في الصلاة، أمر المؤمنين في المظالم، فلان في عمله؛ لأنّ من كان في شيء لم يقطعه؛ جاز في اللغة أن يقال: هو "فيه"؛ أي: يفعله ويصنعه؛ لا أنّ فعله ذلك وصلاته مكان له؛ كالأرض والدار، وما شاكلهما؛ لأنّ فعله وصلاته تلك أعراض ليست بأجسام؛ فتقول: هو فيها؛ ككون الجسم في الجسم، فلمّا كانت السماء والأرض وجميع الخلق تدبير الله ﷻ وفعله؛ جاز أن يقال: الله ﷻ في كلّ مكان مدبّرًا صانعًا خالقًا؛ لأنّ الأمكنة وجميع الخلق فعله؛ فكان فيه على الحفظ كما قال تعالى.

وقد قال الشاعر في هذا المعنى:

أفي كـــلّ عــــام زفـــرة مســـتجدة   تضـــمنها مـــنّي حشـــا وضـــلوع

وربّما تخرج لفظة "في" في القرآن، وفي لغة العرب على معنى: "مع"، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء:١٠١]؛ أراد "معهم". وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح:١٦] أي: معهن. وتأتي أيضًا بمعنى: على، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[طه:٧١].

قال الشاعر:

هم صلبوا العبدي في جذع نخلة   فلا عطشت شيبان إلا بأجذعا

أراد "على" جذع نخلة، فإذا كانت لفظة "في" تتصرّف في لغة العرب على هذه الوجوه؛ فلِمَ لا يكون كونه ﷻ في الأشياء، وفي الخلق والأماكن؛ على غير معنى الحلول والتحديد والتحيّز، وغير ذلك من صفات الأجسام؛ تعالى الله عمّا يقول الغالون علوًّا كبيرًا. /٥٥/

مسألة: فإن قال: أخبرني عن الله ﷻ في أيّ شيء كان قبل أن يخلق الأشياء، وفيما يكون؛ إذ هو أفناها؟ **قيل:** إنّ السؤال متناقض؛ لأنّك سألت في أيّ شيء يكون؛ فأثبت الأشياء بقولك، ثمّ قلت: قبل وجود الأشياء، وبعد فنائها؛ فأبطلت الأشياء؛ فاجتمع الإثبات والإبطال في مسألة واحدة؛ فسقطت لذلك.

فإن قال: فأين كان قبل أن يخلق الخلق؟ **قيل له:** إنّ الله لم يزل قبل الأين. والأين: المكان.

فإن قال: كيف كان قبل أن يخلق الخلق؟ **قيل له:** كان ما هو عليه -من حقائق صفاته- غير متغيّر في ذاته.

فإن قال: ولِمَ (ع: لم) يتغيّر؛ إذ خلق الخلق؟ **قيل له:** يتعالى عن التغيير؛ لأنّ ذلك من صفات المحدث المصنوع؛ والله تعالى قبل أن يخلق الخلق، وإذ خلق الخلق على ما كان عليه؛ غير متغيّر ولا منتقل.

فإن قال: فخبّرني عن الله ﷻ؛ إذ أحدث الخلق؛ أفي نفسه أحدثه أم في غيره؟ **قيل:** إنّ الله يتعالى أن تحلّ فيه الأفعال، أو تحدث فيه الأشياء؛ لأنّ الأشياء إنّما تحدث في الأمكنة؛ والأمكنة أجسام؛ والله تعالى ليس بجسم؛ فتحلّه الحوادث.

فإن قال: أخبرني، أَيقوم الخلق بغير خالق؟ **قيل له:** إنّ الخلق لا يقوم إلا بالخالق؛ على معنى: الإنشاء له، والتدبير والإمساك؛ دون الحلول فيه؛ تعالى الله عن ذلك.

فإن قال: فأين أحدث الخلق، وفي أيّ شيء حلّ؛ إذ لم يكن موجودًا في الخلق؛ تعالى عن ذلك؟ **قيل له:** أمّا ما كان من الأجسام؛ فبعض حالّ في بعض؛ وذلك أنّ الأجسام هي الأمكنة؛ فبعضها مكان ببعض (ع: لبعض)، وأمّا صفات الأجسام فكلّ شيء ليس بجسم؛ كالحركات والأفعال، وما أشبه ذلك؛ فإنّها موجودة في الأجسام.

فإن قال: أرأيت -إن زعمت- أنّ الله /٥٦/ خلق الأجسام بعضها في بعض، وأنّ الأماكن هي الأجسام؛ فهل من جسم لا في مكان؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: هل للأمكنة غاية؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فخبّرنا عن المكان الذي هو الغاية؛ هل هو في مكان؟ **قيل:** نعم؛ هو في المكان الذي يليه من داخل العالم؛ متّصل به، والله أعلم وأحكم.

مسألة: ويقال: الله كان قبل الأشياء وبعدها.

فإن قال: هل يجوز القَبْلُ والبَعْدُ على الله؟ **قيل له:** لا؛ وإنّما أثبتنا القبل والبعد للأشياء بقولنا: "قبل الأشياء وبعدها"، ولم نقل: "قبل الله ولا بعده". ويقال: الله كان قبل قبل وجود الأشياء، وبعد بعد فناء الأشياء؛ ومعنى ذلك: لو ضاعفته ما شئت معنى واحد، ويقال: كان الله؛ إذ ولا شيء، وكان الله ولا شيء، وكان؛ إذ ولا خلق، وكان ولا خلق. ولا يقال: كان في لا شيء، ولا كان في لا خلق، ولا كان في غير شيء، ولا كان في غير الخلق.

فإن قال قائل: أَوَلست تقول: كان الله في الأزل؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أوليس الأزل لا شيء ولا خلق؟ **قيل له:** إنّك إذا قلت: إنّ الله كان في الأزل؛ لم يذهب وهْم أحدٍ أنّ الله في شيء ولا في خلق؛ لأنّ الأزل معناه: عدم الأشياء، وعدم الخلق. ويقال: الله في الأزل كائن وموجود، وشيء؛ معنى ذلك كلّه: الإثبات.

فإن قال: أخبرني عن كونه في الأزل؛ أهو كونه عندما أحدث الأشياء، وعن كونه بعدما أحدثها؛ أهو كونه إذا هو أفناها؟ **قيل له:** إنّ كونه ﷻ، ووجوده ليس هو شيء غيره قبل ما أحدث الأشياء، وعندما أحدثها، وبعدما أفناها؛ فأمّا كونه في الأشياء؛ فهو غيره؛ وهو إحداثه لها وتدبيره إياها. /٥٧/

مسألة: فإن قال قائل: فما معنى قولكم: الله بكلّ مكان؟ **قيل له:** معنى ذلك: إنّه موجود غير معدوم، ولا غائب؛ وهو تعالى في الأشياء مدبّر، محيط، عالم؛ على غير اجتنان فيها، ولا مماسس لها.

فإن قال: كيف يفعل شيء يكون في الأشياء غير مماسس لها، ولا اجتنان[1] فيها؟ **قيل له:** كما كان جلّ اسمه بخلاف ما يفعل؛ من كون الشيء في الشيء على المماسة؛ مع أنّا قد نجد أشياء يكون في بعضها الأشياء على غير مماسة؛ وذلك أنّا إذا قلنا: فلان في الصلاة، وفلان في الحجّ؛ لم نذهب إلى أنّه مماسّ للصلاة والحجّ؛ لأنّ الصلاة ليست بجسم فيجوز عليها المماسة؛ وإنّما نذهب إلى أنّ فلانًا هو مصلّ، فاعل لصلاته، مؤدٍ لحجّه، وكذلك يجوز لنا (ع: ونقول):

---

(١) جَنَّ الشيءَ يَجُنُّه جَنًّا سَتَرَه، وكلُّ شيء سُتر عنك؛ فقد جُنَّ عنك، والاجْتِنان: الاسْتِتار. لسان العرب: مادة (جنن).

بأنّ الله في الأشياء مدبّر لها؛ وإن كان بخلاف الخلق؛ غير أنّ مرادنا: الدلالة على أنّ الشيء قد يكون في الشيء على غير مماسّة.

مسألة: فإن قال: أخبرني حيث انقطعت الأشياء؛ هل يوصف الله أنّه ثمّ أم مضى عنها؟ **قيل له:** لا يجوز مضى، ولا بقي؛ وإنّما يجوز ذلك على الأجسام التي لا تنفكّ من الحدود والأقطار، والعرض، والطول، والهيئات، ويجري عليه التجزّؤ، والانقسام، ومرور /٥٨/ الأوقات؛ غير منفكّة من الجهات. فقولك: حيث انقطعت الأشياء هو ممّا ليس بخلق، ولا مكان، ولا شيء من الأشياء.

فقلت: هل يوصف ثمّ[1] (ع: بأنّه) موجود هناك؟ فصار أوّل كلامك ناقضًا آخره، وآخره ناقضًا أوّله، وليس وجود الله في الأشياء كوجود الأشياء بعضها في بعض؛ فيلزمه ما يلزم الأشياء من العرض، والطول، والحدود، والأقطار؛ يتعالى الله عن ذلك.

مسألة: فأخبرني عن الجنّة والنار؛ هل يوصف الله بأنّه ثَمَّ؟ **قيل له:** قد فرغنا من هذا الجواب؛ فإنّ الله تبارك وتعالى صانع لكلّ مكان، ممسك له، قادر عليه؛ فلا يكون في موضع من المواضع؛ ككون الشيء في الشيء؛ من أماكن الدنيا والآخرة، والجنّة والنار؛ ما خلا القول بأنّ الله في السموات والأرض؛ اتّباعا لقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام:٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزُّخرُف:٨٤]، وما سوى ذلك من الأماكن والخلق. إنّما يقال: إنّه في كلّ مكان، ولا يقصد إلى مكان دون مكان، ولا إلى شيء من الأشياء؛ فيقال: إنّه فيه؛ لأنّ ذلك يوهم التحديد له؛ تعالى الله عن ذلك؛ ومع

---

(١) وردت في النسختين من غير تنقيط.

ذلك لا ينفى عن مكان من الأماكن، ولا عن شيء من الأشياء؛ فيقال: ليس فيه، وكذلك لا يقال: إنّ الله في الأشياء الماضية ولا في الأماكن الفانية، /٥٩/ وكذلك الأماكن الجائية التي لم توجد بعد؛ من أماكن الآخرة، والجنّة والنار؛ فإنّ ذلك يوهم أنّ غير الكائن كائن، وأنّ الفاني من ذلك موجود غير فانٍ.

فإن قال: ما معنى قولهم في التوحيد، ويقال: إنّ الله خلا من الأماكن، ولم تخل منه الأماكن؟ **قيل له:** إنّ الله خلا من الأماكن؛ أي: لم تتمكّن فيه الأماكن، ومعاذ الله أن يكون مكانًا لشيء من الأشياء، وتكون ذاته محلا للمعاني، كما زعم قوم من أهل الخطأ: إنّ ذاته ﷻ محلّ للصفات؛ وهي مع ذلك متغايرة؛ فجعلوه تعالى مقامًا للأشياء المتغايرة، تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا.

وأمّا قولهم: ولم تخل منه الأماكن؛ أي: إنّه ﷻ في الأماكن على التدبير والحفظ من الزوال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾[فاطر:٤١]، وقال: ﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[الرعد:٣٣]؛ فلهذا المعنى الذي فسّرناه؛ صار هذان الوجهان توحيدًا. وأمّا قولهم فيمن قال: إنّ الله لا يخلو من الأماكن، وخلت منه الأماكن؛ فهذان الوجهان شرك؛ فإنّ معنى قولهم: لا يخلو من الأماكن؛ أي: إنّ الأماكن حالّة فيه وموجودة به؛ لأنّ لا يخلو، ولا ينفكّ، ولا يتعرّى؛ معناها واحد. وقولهم: خلت منه الأماكن؛ يريد أنّها منفكّة من أن يكون الله خلقها، وجعلها على ما هي به من اتّفاق ما اتّفق منها، واختلاف ما اختلفت. فمن زعم أنّ الله غير خالٍ من الأماكن، ولا عارٍ منها؛ فقد وصفه ﷻ بأنّه وعاء للأماكن؛ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. فمن

كان وعاءً للأماكن؛ فهو جسم من الأجسام، وأيضًا لو كان /٦٠/ الله ﷻ غير خالٍ من الأماكن؛ لوجب أنّ الأماكن معه، وقديمة لم تزل؛ فهذا كلّه شرك.

مسألة: فإن قال: الله مباين لخلقه أو مماسس له؟ **قيل له:** إنّ المماسسة منفيّة عن الله ﷻ؛ لما قدّمنا قبل هذا. وأمّا قولك: مباين فيحتمل معنيين: إن كنت تريد مباين لخلقه بينونة معزل، وبعد مسافة؛ فذلك منفيّ عن الله ﷻ. وإن كنت تريد بينونة مخالفة لهم، وبعد شبهه منهم؛ فنعم، الله مخالف لخلقه، ولا يشبه خلقه؛ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، والله أعلم وأحكم. **انقضى الذي من كتاب أهل المغرب.**

فصل: ومن كتاب بيان الشرع: إنّ الله ﷻ كان ولا مكان، ولا إنس ولا جانّ، ولا جماد، ولا حيوان؛ منفردًا على طول الدهور والأزمنة، لا يحلّ في البقاع ولا الأمكنة، حيّ قيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم، لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأقطار، وهو الله الذي لا إله إلا هو الواحد القهّار؛ عالم بما يكون قبل كونه؛ أن لو كان كيف كان يكون، متعاليًا عن التحديد، هو الأوّل والآخر؛ الأوّل بلا بداية، والآخر بلا نهاية ولا غاية، ومن كان ذا نهاية وبداية؛ فهو مخلوق، والله هو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير.

مسألة: ومنه: قال أبو عبد الله: يا من هو في كلّ مكان، ثمّ قال: ليس المعنى في هذا بصورة ولا بجسم، ولكن بعلمه في كلّ مكان.

مسألة: ومنه: عن الربيع بن يزيد عن بعض أشياخه: قال: من قال: إنّ الله في السماء؛ فجائز، ولكن لا يقول: ليس هو في /٦١/ الأرض؛ لأنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[الحديد:٤]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي

ﭐﻷَﺭۡﺽِ﴾[الأنعام:٣]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[الزُّخرُف:٨٤].

مسألة: ومنه: قال أبو عبد الله: لا يقال: كان الله ولا شيء، ولكن يقال: لم يزل الله ولا شيء.

قال غير المؤلف للكتاب، والمضيف إليه: حسن ما قال؛ إلا أنّه موجود في الآثار جواز ذلك.

مسألة: ومنه: قال النبي ﷺ: «ألا أحدّثكم بملك أذن الله لي أن أخبركم»، وعنه في الحديث أنّ «قرنه تحت إحدى زوايا العرش، وقدماه في الأرض السابعة، والذي نفسي بيده لو سخّرت الطير من أصل عقبه (خ: عنقه) إلى منتهى هامة رأسه؛ لخفقت الطير سبعمائة سنة قبل أن تجاوزه، وإنّه ليقول: سبحانك يا ربّ أينما كنت، لا يعرف أين ربّه»(١).

وتفسير ذلك أنّه ليس لله منتهى ولا أينيّة، والملك يعلم أنّ الله معه، وأنّه في كلّ مكان؛ ولكن لا أينيّة له، ولا كيف، ولا يخلو منه مكان./٦٢/

مسألة من كتب بعض أهل المغرب من أصحابنا: الله تعالى قريب غير ملتزق؛ بعيد غير منفصل. وذكرت العلماء فيما وجدت في تأويل الوصف؛ الله ﷻ على معنى الاحتمال في قريب وبعيد؛ خمسة أوجه:

---

(١) ورد في مسند الربيع بمعناه، رقم: ٩٤٨؛ وأخرجه بمعناه كل من: أبي داود، كتاب السنة، رقم: ٤٧٢٩؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ٦٥٠٣.

أحدها: إنّ المعنى في ذلك أنّه قريب غير منفصل عن الخلق؛ فتكون بينه وبين الخلق قربة؛ تعالى الله عن ذلك، فالقرب صفة له ﷻ على نفي الانفصال والعزلة؛ لأنّ ذلك من صفات الأجسام.

فأمّا البعيد؛ أي: إنّه ليس بملتزق بالخلق، ولا مماس؛ فهو بعيد عن نفي الالتزاق عنه؛ لأنّ الأشياء عند المتكلّمين ليس تنفى إلا بأضدادها؛ فالجهل ينفى بالعلم، والعجز ينفى بالقدرة، والكره ينفى بالإرادة، وكذلك الانفصال ينفى بالقرب، والالتزاق ينفى بالبعد، والقريب لا يكون منفصلا، والبعيد لا يكون ملتزقًا.

والوجه الثاني: قريب وبعيد، إنّ القريب في صفة الله ﷻ على غير الالتزاق، والبعيد في صفة الله ﷻ على غير الانفصال؛ أي: إنّ قربه ليس كقرب المخلوقين، وبُعده ليس كبعد المخلوقين؛ وهذا المعنى الثاني من الوصف له ﷻ بالقرب والبعد على غير ما يوصف به أحد من الخلق؛ لأنّ قرب الخلق ملازقة ومماسة، وبُعده مفاصلة ومفارجة؛ وهذا الجواب الثاني هو الذي أجاب به في كتاب الشيخ أبي الربيع، فالأوّل جواب سليمان بن حفص /٦٣/ الفراء.

والوجه الثالث: من معاني الوصف بقريب وبعيد؛ أي: قريب يعرف، وبعيد لا يشاهد بالحواسّ؛ كأنّه قريب المعرفة بالدلائل، وبعيد المعرفة بالمشاهدة.

والوجه الرابع: قريب من صفات الوحدانيّة، ومن كلّ صفة يوصف بها ﷻ؛ أي: إنّه موصوف بصفاته، وبعيد؛ أي: من صفات الخلق؛ لا يشبهه الخلق في شيء، ولا يشبهه في شيء؛ وهذا مثل ما يقال: داخل في صفات العدم، خارج من صفات الحدث؛ والمعنى: إنّه موصوف بصفاته، غير موصوف بصفات خلقه.

والوجه الخامس: في قريب؛ أي: إنّه قريب في الإجابة لعباده إذا هم دَعَوْهُ؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة:١٨٦]، ولم أسمع هذا الوجه الذي هو على معنى الإجابة؛ أن يقال فيه: إنّه بعيد؛ بل قد يروى عن بعض الصالحين من السلف أنّه دعا، فقال: يا قريبًا غير بعيد، وقد يكون أن يحتمل هذا الوجه أيضًا؛ الذي هو على معنى الإجابة أن يكون قريبًا من أوليائه، وبعيدًا من أعدائه، والله أعلم بالحقائق في هذا المعنى.

ووجه سادس[١]: وهو أنّ الله ﷻ قريب من جميع خلقه، لا تخفى عليه منهم خافية، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق:١٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[الواقعة:٨٥]، والله أعلم وأحكم.

مسألة: ومنه: والله ﷻ مع خلقه، كما قال: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[المجادلة:٧]؛ بالحفظ والتدبير، والزيادة والنقصان، يعلم ما في مكنون ضمائرهم، /٦٤/ وما انطوت عليه سرائرهم، وهو في كلّ مكان بلا حواية ولا اجتنان، كما قال[٢]: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام:٣]؛ مدبّر موجود، حاضر غير غائب؛ لأنّ الصانع لا يغيب عن صنعته، وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[المجادلة:٧] إلى آخر الآية، وقال تعالى لموسى وهارون (: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[الشعراء:١٥].

---

(١) ذكر أن الأوجه خمسة، لكنه أضاف هذا الوجه السادس.

(٢) في النسختين: قال نعم.

وفي الحديث المشهور عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله بعث أربعة أملاك فالتقوا في الهواء، فقالوا: بعثنا ربّنا؛ فقيل لأحدهم: من أين بعثك ربّك أنت؟ فقال: بعثني من فوق عرشه، وقال الآخر: بعثني من الأرض السفلى، وقال الثالث: بعثني من المشرق، وقال الرابع: بعثني من المغرب». وفي طريق آخر: «واحد من السماء السابعة، وآخر من الأرض السابعة، وآخر من المشرق، وآخر من المغرب، فتساءلوا فيما بينهم كلّ يقول: جئت من عند ربّي»، ثمّ قال رسول الله ﷺ: «هو الأوّل فلم يكن قبله شيء، والآخر فليس بعده شيء، والظاهر فليس فوقه شيء، والباطن فليس دونه شيء»[1].

تأويل هذا كلّه: إنّ الله في جميع الأشياء كائن، وفي الخلق موجود، على معنى الإحداث والإنشاء، والزيادة والنقصان.

---

(١) أخرجه الحديث بتمامه بلفظ قريب الجورقاني في الأباطيل والمناكير عن ابن عباس، من غير زيادة الطريق الآخر، كتاب الإيمان، رقم: ٦٨.

وأخرج الطريق الآخر من الحديث: «واحد من السماء السابعة...» بمعناه عن قتادة موقوفا كل من: الطبري في تفسيره، ٢٣/٤٧١؛ وعبد الرزاق الصنعاني في تفسيره، ٣/٣٠٠.

وأخرج الشطر الأخير من الحديث «هو الأول فلم يكن...» بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، رقم: ٧٠٦٤؛ وأبي داود، كتاب الأدب، رقم: ٥٠٥١؛ والترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، رقم: ٣٤٠٠.

عن خالد بن معدان عن رسول الله ﷺ قال: «إنّ ربّي لا يزول ولا يحول ولا يخلو منه مكان»(١)، وعن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني(٢)، عن /٦٥/ أبي عثمان النهدي(٣)، عن أبي موسى الأشعري، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فلمّا دنونا من المدينة كبّر الناس، ورفعوا أصواتهم؛ فقال: «أيّها الناس إنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا، إنّ الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم»، ثمّ قال ﷺ: «يا أبا موسى؛ هل أدلّك على كنز من كنوز الجنة؟ فقلت: وما هو يا رسول الله؟ قال: قل: لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم»(٤).

قال جابر بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومعنى قول رسول الله ﷺ: «إنّ الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم»؛ وذلك أنّ الله ﷻ يقول: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[المجادلة:٧]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق:١٦]؛ فالتشبيه والتحديد لا يكون إلا لمخلوق؛ لأنّ المخلوق إذا قرب من موضع؛ تباعد عن موضع آخر، وإذا كان في مكان؛ عدم من غيره؛ لأنّ كونه على التحديد والزوال والانتقال، والله يتعالى عن ذلك.

---

(١) ورد في مسند الربيع موقوفا على ابن عباس بلفظ: «سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ اللهِ: هَلْ يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ؟ ... فَأَخْبَرَ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لاَ يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ»، باب عن ابن عباس في النظر، رقم: ٨٥٨.

(٢) في النسختين: البساني.

(٣) في النسختين: النهري.

(٤) ورد في مسند الربيع، باب السنة في التعظيم لله عز وجل، رقم: ٨٢٥؛ وأبو داود، كتاب، رقم: ١٥٢٨؛ وأخرجه بمعناه كل من: البخاري، كتاب المغازي، رقم: ٤٢٠٥؛ وأحمد، رقم: ١٩٦٠٥.

وقال جابر: سئل ابن عباس عن الله: هل يخلو منه مكان؟ **قال:** قال الله ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ الآية[المجادلة:٧]. وجاء عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لو حفرتم لصاحبكم في الماء ثمّ دليتموه لوجدتم الله ثَمَّ»[1]. وفي الخبر: جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: إنّي رأيت رجلا يصلّي عند كلّ أسطوانة[2] ركعتين، فقال ابن مسعود: لو علم المصلّي أنّ الله عند أدنى أسطوانة منها؛ ما جاوزها إلى غيرها. وهذه الآثار تؤيّد ما قلنا، وبالله التوفيق. /٦٦/

من كتاب الضياء: قال الله ﷻ يصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، فنفى أن يشبهه شيء. وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]؛ يعني: مثلا ونظيرا. وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٢]؛ أي: أمثالا وأشباهًا، وأحدهم ندٌّ ونديد.

قال جرير:

أينما تحملون[3] إلى ندا 	وما تيم لذي حسب نديد

وقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٢]؛ أي: تعلمون أنّه لا مثل له ﷻ، وقال سبحانه: يخبر عن بعض الهالكين يقولون في النار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء:٩٧،٩٨]، فأخبروا أنّهم كانوا في ضلال مبين؛ إذ شبّهوا الخالق بالمخلوقين، وشبّهوا القديم بالمحدَثين.

---

(١) أخرجه دون قوله «في الماء» أبو الشيخ في العظمة، ٥٥٨/٢؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، ٢٨٩/٢.

(٢) الأُسْطُوانَةُ: السارِيَةُ. لسان العرب: مادة (سطن).

(٣) كتب فوقها: تجعلون.

وقد روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «تفكّروا في الخلق، ولا تتفكّروا في الخالق»[١]؛ لأنّ التفكّر في الخلق يدلّ على أنّ الإنسان مخلوق، وأنّ للمخلوق خالقًا بائنًا عنه، وعن صفات المخلوقين. وعن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ أنّه قال: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة المصوِّرون»[٢]. روي عن الحسن أنّه قال: هم الذين صوّروا الله في قلوبهم.

وعن عبد الله بن مسعود أنّه قال: ما عرف الله من شبّهه بخلقه.

نافع أنّ عبد الله بن عمر كان جالسًا في أناس؛ فأتى رجل فقال: أيّكم عبد الله بن عمر؟ فقال: أنا، فقال الرجل: إنّي تاجر أبتغي من فضل الله، وإنّي قدمت هذه الليلة البلدة؛ فإذا أنا برجل قد توسّمت فيه الخير، فقعدت إليه فحدّثني حديثًا ضاق به صدري، فقال عبد الله: وما هو؟ /٦٥/ فإنّه لا إثم عليك إذا حدّثت به من غيرك، فقال: قال لي: إنّ الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم لم يدر كيف يخلقه، حتّى خلق مرآة فنظر فيها إلى وجهه فخلق مثاله. فقال له ابن عمر: تعالى الله، لا مثل له؛ ألا إنّ هذا من الشيطان؛ أراد أن يدخلك في دينه؛ ألا وإنّ الشيطان قد أيس منكم أن تعبدوا أصنامًا ظاهراً فتعبدونه، ولكنّه يأتي الإنسان فيقول: كيف ربّك؟ فلا يزال حتّى يصف ربّه بصفة الخلق فيَضِلّ، ويُضِلّ؛ فإن لقيته فأخبره أنّ عبد الله بن عمر بريء من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم: ٢١٠٩؛ وأحمد، رقم: ٤٧٩٢. وأخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب اللباس، رقم: ٥٩٥٠؛ والنسائي، كتاب الزينة، رقم: ٥٣٦٤.

دينك؛ ألا وإنّ نبي الله ﷺ سئل عن الله ﷻ فقال الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:١-٤]؛ فإن وسوس الشيطان لكم؛ فقولوا له كما قال رسول الله ﷺ، وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنّه: سيرجع أقوام من هذه الأمّة عند اقتراب الساعة كفارًا، فقال رجل: يا أبا عبد الرحمن؛ أَبِالإحْدَاث كفرهم أم بالجحود؟ قال: لا؛ ولكن بالجحود يجحدون خالقهم فيصفونه بالصورة والأعضاء، والمفاصل؛ أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولهم عذاب عظيم.

مسألة: ومنه: قال المسلمون: من شبّه الله تعالى؛ فهو منافق، وليس بمشرك، كذلك رفع عن أبي عبيدة، ومحبوب رحمهما الله. ويوجد في الأثر عن **محمّد بن محبوب** رحمه الله **أنّه قال:** إذا قالوا: لله يد كيد المخلوقين؛ فقد أشركوا، والله أعلم. /٦٦/

وإنّما لم يلحقهم بالشرك؛ لأنّهم تأوّلوا آيات الله ﷻ على غير تأويلها في اجتهاد منهم على أن يوافقوا العدل فيها؛ وهم مصدّقون بتنزيل ما جهلوا بتأويله، متمسّكون بما عرفوا، طالبون لما لم يعرفوا.

مسألة: ومنه: قال سعيد بن جبير أنّه قال: أتى رهط من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمّد، هذا الله خَلَقَ الخَلْقَ، فمن خلقه؟ قال: فغضب ﷺ حتّى انتقع[1] ثمّ واثبهم[2] غضبًا لربّه، قال: فجاء جبرائيل صلى الله عليهما فأسكنه

---

(١) كتب في الهامش: تفسير: انتقع أي: تغيّر.

(٢) واثب؛ بمعنى: ساور؛ أي: وثب وثار، ويقال: ساوره؛ أي: أخذ برأسه. لسان العرب: مادة (الوثب).

(خ: فسكّنه)، وجاء من الله بجواب ما سألوه بـ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١-٤] إلى تمام السورة(١).

وبلغنا أنّ عبد الله ابن مسعود ﷺ مرّ بحلقة وفيهم رجل من اليهود يحدّثهم فقال: ما يحدّثكم؟ قالوا: يحدّثنا عن التوراة، وعن ربّنا، قال: وعن ربّكم بماذا؟ قالوا: يقول: إنّ الله لما خلق السموات والأرض؛ صعد إلى السماء من بيت المقدس، فوضع رجله على الصخرة التي فيه، وأنّه ينزل إلى السماء الدنيا في النصف من شعبان، فقال ابن مسعود ﷺ: "إنّا لله وإنّا إليه راجعون" (ثلاث مرات)، ثمّ قال: "لا كفر بعد إيمان، ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ﴾[النساء:٨٩]، فهلا قلتم كما قال إبراهيم خليل الرحمن ﷺ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦]، يعني: الزائلين المنتقلين، ألا فاتّهموا اليهود والنصارى على دينكم، ولا تصدّقوهم على ما يخالف كتابكم؛ فإنّهم سيضلون أكثر هذه الأمّة، إنّ ربّكم ليس بزائل، ومن وصف الله /٦٧/ زائلا؛ فقد كفر، ومن شبّهه بشيء من الأشياء؛ فقد كفر.

مسألة: المشبّهة عندي صنفان: **منه المجسّمة**، الذين صرّحوا بالتجسيم على حقيقة التجسيم، وصرّحوا بالجوارح والأعضاء، ولوازم الجسمانية؛ كتخريق الحجب، وركوب الحمار الأقم، ومخالطة الناس في الأسواق؛ فهؤلاء صنف، وعامّة الأمّة قد صرحوا بتشريك هؤلاء؛ الموافق والمخالف والسلف والخلف.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره بلفظ قريب، ٦٨٨/٢٤؛ وورد في مسند الربيع بمعناه، باب السنة في التعظيم لله عز وجل، رقم: ٨٢٢.

قال الغزالي في إلجامه: من خطر بباله أنّ الله تعالى جسم مركّب من أعضاء؛ فهو عابد صنم؛ لأنّ كلّ صنم جسم، وكلّ جسم مخلوق، وعبادة المخلوق كفر، ومن عبد جسمًا؛ فهو مشرك بإجماع الأمّة؛ سواء كان جسمًا كثيفًا؛ كالجبل، أو لطيفًا؛ كالهواء، أو مظلمًا، أو مشرقًا، أو عظيمًا؛ كالكرسي والعرش، والسماء والأرض، أو صغيرًا؛ كالذرّة أو كالحجارة، أو حيوانًا؛ كالإنسان. والصنم جسم؛ وإن اختلفت أنواعه.

وكذا هو في آثار أصحابنا المشارقة والمغاربة؛ إذا صرّح بالتجسم؛ فهو مشرك؛ سواء قال: جسم كالأجسام، أو ليس كالأجسام، وكذلك إن وصف بالانتقال، أو بالنزول المعروف اللازم للجسم المنتقل من علوّ إلى أسفل؛ فهو مشرك عندهم.

الصنف الثاني من المشبّهة: الذين لم يصرّحوا بالجسمانيّة؛ لكن غلطوا في الصفات، ومعاني القرآن؛ كالغالطين في الرؤية، والغالطين في الاستواء، وفي الصفات؛ كالسمع والبصر، والكلام؛ فهؤلاء مشبّهة لا مجسّمة.

لكنّ الاختلاف بين الإباضية فيهم؛ فأصحابنا قالوا فيهم: متأوّلون منافقون ليسوا بمشركين، وسائر[1] الإباضية قالوا: هم مشركون، وألحقوهم بالصنف الأوّل، والله أعلم. /٦٨/

---

(١) سأر: السُّؤْرُ بَقِيَّة الشيء. وفي السّائِرِ قَوْلَيْنِ: الأوّل وهو قول الجمهور من أئمّة اللُّغَة وأرباب الاشتقاق أنه بمعنَى الباقِي ولا نِزاعَ فيه بينهم واشتقاقُه من السُّؤْر وهو البَقِيّة. والثاني أَنه بمعنَى الجَمِيع. ينظر: القاموس المحيط: مادة (سأر). لسان العرب: مادة (سأر).

مسألة من كتاب عن بعض قومنا فيه ردّ عن الشيخ ناصر بن أبي نبهان:

قال النسفي: والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد الحيّ القادر، السميع، العليم، البصير، الشائي، المريد.

من الشرح قوله "هو الله تعالى": أي: الذات الواجب الوجود؛ إذ لو كان جائز الوجود؛ لكان من جملة العالم.

قوله "الواحد": يعني: إنّ صانع العالم واحد، ولا يمكن أن يصدّق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة.

والمشهور في ذلك بين المتكلّمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢]، وتقديره لو أمكن إلهان؛ لأنّ بينهما تمانعا؛ بأن يريد أحدهما حركة؛ يريد الآخر سكونه؛ لأنّ كلا منهما أمر ممكن، وكذا تعلّق الإرادة بكلّ منهما؛ إذ لا تضادّ بين الإرادتين؛ بل بين المرادين، وحينئذ إمّا أن يحصل الأمران؛ فيجتمع الضدّان أو لا؛ فيلزم عجزهما، أو يحصل أحدهما؛ فيحصل عجز أحدهما؛ وهو أمارة الحدوث والإمكان؛ لما فيه من شائبة الاحتياج.

ويصحّ أن يقال: إنّ أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر؛ لزم عجزه، وإن قدر؛ لزم عجز الآخر.

قوله "القديم": هذا تصريح بما علم التزامًا؛ إذ الواجب لا يكون إلا قديمًا؛ أي: لا ابتداء لوجوده؛ إذ لو كان حادثًا مسبوقًا بالقدم؛ لكان وجوده من غير ضرورة حتّى وقع في كلام بعضهم: إنّ الواجب والقديم مترادفان؛ لكنّه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين، وإنّما الكلام في التساوي بحسب الصدق. فإنّ

بعضهم قال: إنّ القديم أعمّ لصدقه على صفات الواجب والاستحالة في تعدّد الصفات القديمة؛ وإنّما المستحيل تعدّد الذوات القديمة.

وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضريري: ومن بنفسه تصريح بأنّ واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، وقد استدلّوا أنّ كلّ ما هو قديم فهو واجب لذاته، بأنّه لو لم يكن واجبًا لذاته؛ لكان جائز العدم في نفسه؛ فيحتاج وجوده إلى مخصّص؛ فيكون محدثًا؛ إذ لا بقي بالمحدث إلا ما يتعلّق وجوده بإيجاد شيء آخر، ثمّ اعترضوا بأنّ الصفات لو كانت واجبةً لكانت باقيةً، والبقاء معني؛ فيلزم قيام المعني، فأجابوا بأنّ /٦٩/ كلّ صفة هي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، وهذا الكلام في غاية الصعوبة؛ فإنّ القول بتعدّد الواجب لذاته منافٍ للتوحيد، والقول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأنّ كلّ ممكن حادث.

فإن زعموا أنّها قديمة بالزمان؛ بمعنى: عدم المسبوقية بالعدم، وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي؛ بمعنى: الاحتياج إلى ذات الواجب؛ فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من أقسام كلّ من القدم والحدوث؛ أي: الذاتي والزماني؛ وفيه رفض كثير من القواعد، وسيأتي لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى.

ومن الحاشية: لأنّ القول بأنّ صفات الله تعالى ممكنة قديمة بالزمان، حادثة بالذات؛ يستلزم أن يقال: العناصر كذلك؛ لأنّها ممكنة أيضًا فهذا من رفض القواعد، وكذا في غيره ممّا يقولون بقدمه. **انتهى.**

وقوله "الحيّ، القادر، السميع، العليم، البصير، الشائي، المريد": لأنّ بديهة العقل جازمة بأنّ محدث العالم على هذا النمط البديع، والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة، والنقوش المستحسنة؛ لا يكون بدون هذه

الصفات؛ على أنّ أضدادها نقائص؛ يجب تنزيه الله تعالى عنها، وأيضًا قد ورد الشرع بها، وبعضها ممّا لا يتوقّف ثبوت الشرع عليها؛ فيصحّ التمسّك بالشرع فيها كالتوحيد؛ بخلاف وجود الصانع، وكلامه، ونحو ذلك؛ ممّا يتوقف ثبوت الشرع عليه.

قال الشيخ النسفي: ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصوّر، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعّض، ولا متجزّأ، ولا متركّب، ولا متناه، ولا يوصف بالماهيّة، ولا بالكيفيّة، ولا يتمكّن في مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يشبهه شيء، ولا يخرج على علمه وقدرته شيء، وله صفات قائمة بذاته؛ وهي: لا هي هو، ولا هي غيره؛ وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والمشيئة، والعقل، والتخليق، والترزيق.

والكلام من الشرح: قوله "ليس بعرض": لأنّ العرض لا يقوم بذاته؛ بل يفتقر إلى محلّ يقومه؛ فيكون ممكنًا؛ ولأنّه يمتنع بقاؤه؛ وإلا لكان البقاء معنى قائمًا به قيام المعني بالمعنى وهو /٧٠/ محال.

قوله "ولا جسم": لأنّ الجسم متركّب ومتحيّز؛ وذلك أمارات الحدوث.

قوله "ولا جوهر": أمّا عندنا لأنّ الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزّأ وهو متحيّز، وجزء من الجسم، والله تعالى منزّه عن ذلك.

وأمّا عند الفلاسفة؛ فلأنّهم وإن جعلوه اسمًا للموجود لا في موضوع؛ مجرّدًا كان أو متحيّزًا؛ لكنّهم جعلوه من أقسام الممكن؛ وأرادوا به الماهيّة الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع؛ وإنّما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك ما تبادر الفهم إلى المتركّب والمتحيّز، وذهاب المجسّمة والنصارى إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه.

قوله "ولا مصوّر": أي: ليس ذا صورة وشكل؛ صورة إنسان، أو فرس، وغير ذلك؛ لأنّ ذلك من خواصّ الأجسام يحصل لها بواسطة الكمّيات والكيفيّات، وإحاطة الحدود والجهالات.

قوله "ولا محدود": أي: ليس ذا حدّ.

قوله "ولا معدود": ليس هو ذا عدّ وكثرة؛ يعني: ليس محلّ الكمّيات المتّصلة؛ كالمقادير، ولا المنفصلة؛ كالأعداد، وهو ظاهر.

قوله "ولا متبعّض، ولا متجزٍّ": أي: ليس هو ذا أبعاض وأجزاء.

قوله "ولا متركّب منها": لما[1] في كلّ ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب؛ فما له أجزاء يسمّى باعتبار تألّفه منها؛ متركّبًا، وباعتبار تحلّله منها؛ متبعّضًا ومتجزّئًا.

قوله "ولا متناه": لأنّ ذلك من صفات المقادير والأعداد.

قوله "ولا يوصف بالماهيّة": أي: بالمجانسة للأشياء؛ لأنّ قولنا: ما هو، أي: من أيّ جنس هو، والمجانسة توجب التمايز على المجانسات بفصول مقومة؛ فليزم التركيب.

قوله "ولا بالكيفيّة": من اللون والطعم، والرائحة، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، وغير ذلك ممّا هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والتركيب.

قوله "ولا يتمكّن في مكان": لأنّ التمكّن عبارة /٧١/ عن نفور بُعد في بُعد آخر متوهّم أو متحقّق؛ يسمّونه المكان، والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم، أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء، والله تعالى منزّه عن الامتداد.

---

(١) في النسختين: الماء.

والدليل على عدم التحيّز؛ فإنّه لو تحيّز إمّا في الأزل فيلزم قدم الحيّز أو لا؛ فيكون محلا للحوادث.

قوله "ولا يجري عليه زمان": لأنّ الزمان عندنا عبارة عن متحدّد، وبقدرته متحدّدا، وعند الفلاسفة هو مقدار الحركة، والله تعالى منزّه عن ذلك.

واعلم أنّ ما ذكره في التنزيهات بعضها يغني عن البعض؛ إلا أنّه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاءً لحقّ الواجب في التنزيه، وردًّا على المشبّهة والمجسّمة، وسائر فرق الضلال؛ ما بلغ وجه، فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم بطريق الالتزام.

ثمّ اعلم أنّ مبنى التنزيه عمّا ذكرت على أنّها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث، والإمكان على ما أشرنا إليه؛ لا على ما ذهب إليه المشايخ؛ من أنّ معنى العرض بحسب اللغة: ما يمتنع بقاؤه، ومنع الجوهر ما يتركّب عنه غيره، ومعنى ما يتركّب هو عن غيره.

قوله "ولا يشبهه شيء"؛ أي: لا يماثله شيء، أمّا إذا أريد بالمماثلة: الاتحاد في الحقيقة؛ فظاهر، وأمّا إذا أريد بها كون الشيئين؛ بحيث يسدّ أحدهما مسدّ الآخر؛ أي: يصلح كلّ واحد منهما ما يصلح له الآخر؛ فلأنّ شيئًا من الموجودات لا يسدّ مسدّه في شيء من الأوصاف؛ فإنّ أوصافه من العلم والقدرة، وغير ذلك أجلُّ وأعلى ممّا في المخلوقات؛ بحيث لا مناسبة بينهما.

قوله "ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء": لأنّ الجهل بالبعض، والعجز عن البعض نقص وافتقار إلى مخصّص؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٩]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[المائدة:١٢٠]، لا كما يرى **الفلاسفة** من أنّه لا يعلم الجزئيّات، ولا يقدر على أكثر من واحد. ولا كما

زعمت **الدهريّة** على أنّه لا يعلم ذاته. /٧٢/ **والنظّام**؛ وهو من قدماء المعتزلة: إنّه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح. **والبلخي؛ وهو المعرّف بالكعبي**: إنّه لا يقدر على مثل مقدور العبد. **وعامّة المعتزلة؛ كالجبائي**: إنّه لا يقدر على نفس مقدور العبد.

قوله "وله صفات" لما ثبت أنّه حيّ، عليم، قدير، سميع، بصير، مريد، متكلّم، إلى غير ذلك.

ومعلوم أنّ كلا من ذلك يدلّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكلّ ألفاظًا مترادفةً؛ فثبتت له صفة العلم، والقدرة، والحياة وغير ذلك؛ لا كما تزعم المعتزلة: إنّه عالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، إلى غير ذلك. فإنّه محال ظاهر؛ بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له.

قال المؤلف ناصر بن أبي نبهان: ليس كذلك قول المعتزلة؛ بل وجدت في بعض عقائد أهل المذاهب الأربعة: إنّ المعتزلة ذهبت أنّ الله كان –قبل أن يخلق شيئًا– سميعًا بسمع لا يسمع به شيئًا، بصيرًا ببصر لا يبصر به شيئًا. فردّ عليه البلكفي: إنّه إذا كان كذلك؛ كان غير بصير، ولا سميع؛ بل لم يزل الله سميعًا بسمعٍ يسمع به، بصيرًا ببصرٍ يبصر به.

ومعي؛ أنّ بقولهم "سميع بسمع، وبصير ببصر"؛ قد أضلّوا جميعًا ضلالا مبينًا؛ إذ لا يجوز أن يوصف الله تعالى سميع بسمع، ولا بصير ببصر، ولا قدير بقدرة، ولا عليم بعلم، ولا حيّ بحياة، هو لم يزل حيًّا بها؛ لأنّه يكون بذلك هي صفات قديمة حالة؛ فذاته يستعين بها؛ فكان بها كذلك؛ فهي غيره وهو غيرها، ولا يوصف الله تعالى أنّ ذاته تعالى هي صفاته، ولا أنّ صفاته هي غير ذاته، ولا أنّها قائمة بذاته؛ بمعنى: حالة في ذاته؛ فيكون هو محلا للصفات؛ لأنّه يكون لذلك

متعدّدًا وقدماء كثيرين، مجموعهم هو الله تعالى. فكلّ ذلك لا يجوز في صفات الله ﷻ؛ وإنّما الواجب في وصفه أن يقال: إنّه هو ذاته، وإنّ ذاته هو لا غيرها، وإنّه سميع، عليم، بصير، حيّ، مريد، متكلّم.

ومعنى المعتزليّ: إنّه "سميع لا يسمع مخلوقاته"؛ لأنّه لم يخلق، "بصير لا يبصر شيئًا /٧٣/ من مخلوقاته"؛ لأنّه ليس هنالك مخلوق فيسمعه، وهذا إذا قيس على سمع وبصر المخلوقين؛ فهو كذلك؛ ولكن تعالى الله أن يقاس، أو أن يشبه خلقه، فإنّ سمع الله وبصره معناهما يتقاربان ويقاربان معنى العلم، وإذا كان كذلك؛ فالله لم يزل عالما بما سيخلقه، وغير حادث علمه في ذلك عليه؛ فإنّه منزّه عن الحوادث والتغييرات، ولا فرق في علمه بالمخلوقات قبل أن يخلقها وبعد أن خلقها؛ فالله بكلّ شيء عليم، فاعرف ذلك.

(رجع إلى شرحه): وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيّات، لما صرّح به مشايخنا من أنّ الله تعالى حيّ وله حياة أزليّة، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء.

قال المؤلف ناصر: يعني: إنّه ليس النزاع في الصفات المعبّر عنها بالكيفيّات، فإنّها مع الجميع أنّها لا يجوز في وصف الله، وإنّما النزاع في الصفات المنزّهة عن الكيفيّات كما ذكره.

(رجع إلى شرحه): والله تعالى عالم بكلّ شيء، وله علم أزلي ليس بعرض ولا مستحيل البقاء، ولا ضروري ولا مكتسب، وكذا في سائر الصفات.

قال المؤلف ناصر: يعني أنّ هذا المعنى لا اختلاف فيه، ولا خلاف فيه بين المعتزلة وغيرهم، وبين أهل المذاهب الأربعة؛ وإنّما النزاع فيما سنذكره.

(رجع إلى شرحه): في أنّه كما للعالم منّا علم هو عرض قائم به، زائد عليه حادث؛ فهل للصانع العليم علم هو صفة أزليّة قائمة به، زائد عليه، وكذا جميع صفاته؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة، وزعموا أنّ صفاته هي غير ذاته؛ يعني: أنّ ذاته تسمّى باعتبار التعلّق بالمعلومات عالما، وبالقدرة قادرًا إلى غير ذلك؛ فلا تلزم تكثر في الذات، ولا يعدّد في القدماء والواجبات، والجواب ما سبق من أنّ المستحيل تعدّد الذوات القديمة؛ وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا: قدرة وحياة، وغير ذلك، وكون الواجب غير قائم بذاته، وغير من المحالات.

قال المؤلف ناصر: لا يجوز أن يوصف /٧٤/ الله تعالى أنّه هو صفاته، ولا أنّ ذاته غيرها، ولا أنّه هو غير صفاته، وصفاته غير ذاته؛ فيكون كالخلق، ولا أنّها صفات قائمة بذاته؛ بل الله ذات، ومن وصف ذاته أنّه حيّ، بصير، سميع، عليم، قدير، مريد، متكلّم، إلى غير ذلك من صفاته، وليس للمرء أن يتعمّق في التوحيد إلى ما لا يحيط به فهمه، فاعرف ذلك.

قوله "أزلية": لا كما تزعم الكرامية من أنّ له صفات لكنّها حادثة؛ لاستحالة قيام الحوادث بذاته.

قوله "قائمة بذاته": ضرورة؛ لأنّه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به؛ لا كما تزعم المعتزلة؛ من أنّه متكلّم بكلام هو قائم بغيره؛ لكنّ مرادهم نفي كون الكلام صفة له؛ لا إثبات كونه صفة غير قائمة بذاته، ولما تمسكت أنّ في إثبات الصفات إبطال التوحيد؛ لما أنّها موجودات قديمة، مغايرة لذات الله؛ فيلزم قدم غير الله تعالى، وتعدّد القدماء؛ بل تقدر الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدّمين، والتصريح به في كلام المتأخّرين؛ من أنّ واجب الوجود

هو الله تعالى وصفاته قد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء؛ فما بال الثمانية والأكثر!

فأشار الشيخ بالجواب بقوله: وهي لا هو، ولا هو غيرها؛ يعني أنّ الصفات ليست هي غير الذات، ولا غير الذات؛ فلا يلزم قدم الغير، ولا تكثر القدماء. والنصارى وإن لم يصرّحوا بالقدماء المغايرة؛ لكن لزمهم ذلك؛ لأنّهم أثبتوا الأقانيم[1] الثلاثة التي هي: الوجود، والعلم، والحياة، وسمّوها الأب والابن وروح القدس، وزعموا أنّ أقنوم العلم قد انتقل إلى عيسى عليه السلام؛ فجوّزوا الانفكاك والانتقال؛ فكانت ذوات متغايرة، فمعنى من قال: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته؛ يعني: إنّها واجبة لذات الواجب.

وأمّا في نفسها فهي ممكنة؛ ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائمًا بذات القديم، واجبًا له غير منفصل عنه، فليس كلّ قديم إلهًا؛ حتّى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة؛ لكن ينبغي أن يقال: الله تعالى قديم بصفاته.

ومن الحاشية: ويجوز أن تكون لله صفات وأسماء لا نعرفها تفصيلا، خلافًا للمعتزلة. ولا يقال: صفاته محلّ ذاته، أو ذاته محلّ صفات، أو صفاته معه، أو فيه، أو مجاورة له، أو مباينة عنه، ويقال: صفات قائمة بذاته. /٧٥/

قال المؤلّف ناصر بن أبي نبهان: أمّا قوله إنّه يقال: أي؛ يجوز، والمعنى أنّه يجوز؛ أي: كذلك حقيقة صفات الله أنّها قائمة بذاته؛ فإن كان المراد بحقيقه معنى القائم؛ فالقائم بالشيء الحال فيه الثابت في القيام، فهذا ممّا يخالف التوحيد،

---

(١) كلمة: أقنوم؛ تعني خاصية ذاتية في الله تقوم عليها الذات الإلهية وبدونها ينعدم قيامها. موقع الموسوعة الكاثوليكية

ويلزم أن تكون الصفات هي غير الذات كما هي في المخلوقين، تعالى الله عن ذلك.

ومن معنى القيام بالشيء الحال الملازم للشيء، والملازِم للشيء (بكسر الزاي) غير الملازَم (بفتح)، وتعالى الله عن ذلك. وإنّما الحقّ أنّ صفات الله تعالى ليست هي غير الذات؛ بل الذات شيء، ولا بدّ لها من وصف، وصفاتها هي صفات الذات القديمة، وليس الصفات هي شيء زائد على الذات في حقّ الله كما في ذوات المخلوقين، هي شيء زائد على الذات؛ بل كلّ ذلك باطل في وصف ذات الله تعالى؛ ولو أنّهم جعلوا صفات الله تعالى على معنى أنّ ذاته موجودة وقديمة، وباقية؛ لفهموا [ما في](١) صفاته أنّها على هذا المعنى؛ فلا يوجب تعدّد صفاته بتعدّد القدماء؛ لأنّها صفات للذات القديمة، ولا يقال: إنّ صفات الله تعالى هي الله، ولا إنّها غيره؛ لأنّ قولك: إنّ ذات الله واجبة الوجود؛ فهذه الصفة راجعة إلى الذات أنّها حقّ، فكذلك صفة ذاته أنّها عليمة؛ فليس المراد بالعلم في صفته أنّ العلم هو صفة قائمة بذاتها في معناها، ويكون الله موصوفًا بالعلم لعلمه للأشياء بذلك العلم القائم بذاته، تعالى عن ذلك؛ بل ذاته عليمة؛ فصفة ذاته أنّها عليمة راجعة إلى صفة الذات.

وإذا رجعت الصفة إلى صفة الذات رجعت إلى الذات، ولم تكن صفة زائدة على الذات، كما أصّلوه في قواعد توحيدهم لله تعالى؛ إذ لو كان معنى زائد على الذات؛ لكان غير الذات لا محالة؛ لأنّ الزائد على الشيء هو غير الشيء، كما

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: باقي.

هو في المخلوقين، والله تعالى لا يشبه خلقه في شيء، ولا يشبهه خلقه في شيء؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

والصحيح في صفات الله تعالى ما نقلناه أنّه من الحاشية، والصحيح ما قاله صاحب تفسير هذه العقيدة؛ أن يقال: الله قديم بصفاته، والمعنى الذي أورده في إيضاح التوحيد؛ /٧٦/ هو المعنى الذي أردناه لا خلاف؛ وإنّما الخلاف بيننا وبينه وبينهم جميعًا؛ أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ صفاته تعالى قائمة بذاته؛ بل الحقّ أن يقال: إنّ صفات الله تعالى هي صفات ذاته؛ لا هي فيه، ولا هو فيها، والقائم بالشيء هو القائم فيه.

وإن كان "الباء" يستعمل في معاني غير ما تستعمل كلمة "في"؛ ولكنّها في هذا المعنى يتوافق معناهما واستعمالهما، والخلاف بيننا وبينهم أنّه لا يجوز أن تكون صفات ذات الله هي معنى زائدا على الذات؛ فإذا ثبتت أنّها معنى زائد على الذات؛ بطل ما أصّلوه في قواعدهم، وفسّروه في شروحاتهم، وخالفوا حقيقة اعتقاداتهم، ولكن لا يهلك المرء باعتقاده حقيقة التوحيد مع غلطه في اللفظ؛ لا اعتقاده أنّ صفات الله لذاته هي معنى زائد على الذات؛ فهذا ممّا لا يجوز في توحيد الله، ولا يعذر المرء بجهله بذلك مع اعتقاده كذلك؛ لما أوضحناه أنّ الزائد على الشيء هو غير الشيء، وهذا هو الحقّ معنا.

وإن أتيت من كلامهم، ولم أردّ عليهم في كلّ موضع؛ فهذا ردّ جامع لجميع ما خالفونا فيه في هذا المعنى، فاعرف ذلك.

(رجع إلى شرحه): بل ينبغي أن يقال: الله تعالى قديم بصفاته، ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم إلى أنّ كلا منها قائم بذاته، موصوف بصفات

الألوهيّة، والصعوبة لهذا المقام؛ ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، والكراميّة إلى نفي قدمها، والأشاعرة إلى نفي غيريّتها وعينيّتها.

قال المؤلّف ناصر: ما ذكره هذا الشارح هاهنا هو الحقّ معنا، والمعنى من قوله: لئلا يذهب الوهم إلى أنّ كلا منها؛ أي: من الصفات قائم بذاته، فليس المراد "بالهاء" من ذاته هي ضمير راجع إلى الله تعالى؛ وإنّما هي ضمير راجع إلى الصفة، وإنّما ذكرها لقوله: كلّ منها، ولفظة "كلّ" هنا أراد بها: كلّ نوع من الصفات قائمًا بذاته، والمعنى القائم بذاته هنا؛ أي: هو شيء منفرد بنفسه؛ كالعلم في الإنسان، والسمع، والبصر، والعقل، والقوّة؛ فإنّ كلّ شيء من هذه الأشياء هو شيء قائم بذاته؛ أي: ذات هذا هو شيء معلوم، والإنسان ذاته؛ أي: عينه هو شيء قائم بذاته، وهذه القوى التي هي العلم والقوة، والسمع والبصر قائمة بذات الإنسان عرضيّة /٧٥/ حادثة، وليس الله تعالى ذاته كذلك، ولا صفاته كذلك.

فإن قلت: أليس قولهم: إنّ صفات الله قائمة بذات الله، مثل قولك: إنّ العلم في الإنسان هو صفة قائمة بذاتها؛ أي: الصفة؟ **قلنا**: إنّ هذا يوهم أن تكون الذات غير الصفات، إذا قلنا: إنّ صفات الله قائمة بذاته؛ لأنّ ذات الله تعالى قائمة بذاتها؛ وهي موصوفة بصفاتها؛ ليست هي غير الذات، ولا الذات غير الصفات، ولا يعلم ذات الله إلا الله تعالى، فليس لنا أن نجاوز إلى ما لا يعلمه إلا هو؛ وإنّما علينا أن ننزّهه ممّا علمنا به، وتقوم علينا الحجّة من معرفتنا به.

وأمّا صفاتنا وصفات جميع المخلوقين فهي أعراض، وكلّ صفة منها هي قائمة بذاتها، وليس المراد قيامها بذواتها؛ أي: يمكن وجودها في غير محلّ؛ بل لا بدّ من

محلّ ذاته هو غير ذاتها؛ فيحلّ فيه؛ فتكون ذات تلك الصفة حالة في ذات هذا المحلّ، قائمة بذاته، فالله تعالى ليست كذلك صفاته، وليس لذلك، لم يجز أن يقال: صفات الله قائمة بذاته؛ لأنّه يوهم هذا المعنى.

(رجع إلى شرحه): قوله "وهي العلم وهي صفة أزليّة تنكشف بها المعلومات عند تعقّلها".

قال المؤلّف ناصر بن الشيخ أبي نبهان: وهذا لا يجوز في توحيد الله تعالى أن يكون لله علم يكشف الله تعالى بها المعلومات؛ لأنّها ممّا توجب أن تكون هي غيره، ويستعين بها على كشف المعلومات؛ وإنّما صفة علم ذات الله أنّها عليمة بكلّ شيء.

وقوله: "عند تعقّلها"؛ فهذا أيضًا في وصف ذات الله باطل؛ لأنّ التعقّل هو ما يعقله العقل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وإنّما هذه صفة ذات العلم في ذات العقل، والشيخ النسفي أراد بالعلم صفة ذات الله؛ لا صفة علم العقلاء.

(رجع إلى شرحه): قوله "والقدرة؛ وهي صفة أزليّة تؤثر في المقدورات".

قال المؤلّف: فإذا كان لكلّ صفة من صفات الله تؤثر أثرًا في الأشياء بطل ما أصله من قواعد توحيده لله تعالى من الأصول الصحيحة؛ لأنّه تكون لذاته صفات لا تؤثر ذاته في شيء من المخلوقات إلا ما يوافق معناها؛ فهو يستعين /٧٦/ بتلك الصفة القائمة بذاته، وكلّ هذا باطل في توحيده تعالى؛ بل ذاته هي الفاعلة، وصفات ذاته هي صفاتها.

(رجع إلى شرحه): والحياة؛ وهي صفة أزليّة توجب صحّة العلم والقوّة، وهي بمعنى: القدرة.

قوله "والسمع صفة تتعلّق بالمسموعات، والبصر يتعلّق بالمبصرات؛ فيدرك إدراكًا تامًّا لا على سبيل التخييل والتوهّم، ولا على طريق تأثير حاسّة، ووصول هواء، ولا يلزم من قِدمها قِدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنّها صفات قديمة؛ أي: السمع، والبصر، والعلم والحياة، والقدرة صفات قديمة تحدث لها تعلّقات".

قال المؤلّف: لا يجوز في توحيد الله أن يقال في صفات الله: إنّها تحدث لها تعلّقات بالحوادث؛ وإن كانت الحوادث حادثة بإيجاد الله تعالى فإنّ علمه بإيجادها غير حادث؛ فلا يحدث له شيء، تعالى الله عن ذلك.

(**رجع إلى شرحه**): قوله: والإرادة والمشيئة؛ وهما عبارتان عن صفة في الحيّ توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الآفات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة على الكلّ، وكون تعلّق تابعًا للوقوع.

قال المؤلف ناصر بن أبي نبهان: لا يجوز في توحيد الله أن يقال: عبارة عن صفة الحيّ؛ لأنّ "في" توهم معناها غالبًا للظرف، وليس ذات الله تعالى محلا لشيء من صفاته، وإنّما يجوز أن يقال: عبارة عن صفة للحيّ، وليس المعنى باللام "لام تمليك"؛ بل لام تؤدّي إلى أنّ ذاته صفتها كذلك.

(**رجع إلى شرحه**): وهما ذكر تنبيه على الردّ على من زعم أنّ المشيئة قديمة، والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى، وعلى الردّ على من زعم أنّ إرادة الله تعالى فعله أنّه ليس بمكره ولا مغلوب، ومعنى إرادته فعل غيره أنّه أمر به كيف، وقد أمر كلّ مكلّف بالإيمان، وسائر الواجبات، ولو شاء لوقع قوله والفعل والتخليق، وهما عبارتان عن صفة أزليّة تسمّى التكوين، وسيجيء تحقيقه، وعدل عن لفظ الخلق ليسوغ استعماله في المخلوق.

قوله: "والترزيق هو تكوين /٧٧/ مخصوص صرّح به إشارة إلى أنّه مثل التخليق والتصوير، والإحياء والإماتة، وغير ذلك ممّا أسند إلى الله تعالى، كلّ منها راجع إلى حقيقة أزليّة قائمة بالذات، وهي التكوين، لا كما زعم الأشعري من أنّها إضافات وصفات للأفعال".

قال المؤلف ناصر بن الشيخ أبي نبهان: والأحسن أن لا يقال: ممّا أسند إلى الله؛ بل يقال: ممّا هو من صفات الله تعالى.

(**رجع إلى شرحه**): والكلام وهو صفة أزليّة عبّر عنها بالنظم المسمّى بالقرآن المتركّب من الحروف؛ وذلك أنّ كلّ من يأمر وينهى، ويخبر بجدّ من نفسه معنى، ثمّ يدلّ عليه بالعبارة والكتابة أو الإشارة، وهو غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان عمّا لا يعلمه؛ بل لا يعلم خلافه، وغير الإرادة؛ لأنّه ربّما قد يأمر الإنسان بما لا يريده، كمن أمر عبده قصدًا إلى إظهار عصيانه، وعدم امتثاله، ويسمّى هذا كلامًا نفسيًّا، وكثير ممّا يقول الإنسان: في نفسي كلام أريد أن أذكره لك، والدليل على ثبوت صفة الكلام أنّه متكلّم: إجماع الأمّة، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنّ الله تعالى متكلّم مع القطع باستحالة التكلّم من غير صفة الكلام؛ فثبت أنّ لله[1] تعالى ثماني صفات: وهي العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام.

قال المؤلّف: وفي بعض العقائد التي يأتيها ليس فيها ذكر التكوين؛ بل فيهن البقاء والقدم، وكذلك في بعضهن ليس فيها ذكر العلم، وقلت في ذلك:

حيـــاة وقـــدم ثمّ سمـــع إرادة كـــلام وعلـــم قـــدرة بصـــر بقـــا

---

(١) في النسختين: الله.

وبيت آخر:

سميـــع بصـــير قـــادر مـــتكلّم علـــيم مريـــد حـــيّ باق وأوّل[١]

وليس من أسمائه تعالى المتكلّم؛ ولكنّه من صفاته، وكذلك القديم ليس من أسمائه تعالى.

وبعض علماء أصحابنا يتوقّف أن يسمّي الله قديمًا؛ لأنّ القديم الذي يمرّ عليه الزمان الطويل، والله تعالى لا يمرّ عليه الزمان، وبعضهم يساهل بذلك في نظمه.

ومعي أنّه يجوز التساهل بذلك؛ على معنى أنّه أوّل بلا بداية، فاعرف ذلك./٧٨/

فصل: من كتاب لأهل المغرب: في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[النحل:٦٠]، وهو فيما وجدت في كتاب محمّد بن عيسى العماني يقول: هذا عندنا على ما ذكر أنّ الله تعالى أوحى إلى يحيى بن زكرياء عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ بخمس كلمات؛ أن يأمر الناس بهن قال: "واضرب لهنّ من كلّ خصلة مثلا"، وقال في حديث فيه طول: «يا بني إسرائيل إيّاكم والشرك؛ فإنّ مثل الشرك كمثل رجل اشترى عبدًا من خالص ماله...» إلى تمام الحديث[٢]؛ فضرب المثل أنّه لم يرض من عبده بذلك، فله المثل الأعلى.

ووجه آخر في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[النحل:٦٠]. إنّ من أسدى إليك يدًا فلم ترض له إلا بالمكافأة؛ فالله الكريم بجوده أشكر وأجزل ثوابًا لمن

---

(١) كتب فوقها: خ: قديم.

(٢) أخرجه بلفظ قريب كل من: الترمذي، أبواب الأمثال، رقم: ٢٨٦٣؛ وأحمد في مسنده، رقم: ١٧١٧٠؛ وابن حبان، رقم: ٦٢٣٣.

أطاعه؛ فلمّا كان من أسدى إليك يدًا؛ أي: نعمة مستحقا منك الإجابة وحسن الثناء، فالله تعالى أحقّ وأولى بجميع الفضائل والمنن والنعم، وأحق بالطاعة والشكر؛ فتكون له الأمثال الحسنى على عباده بالتعظيم والهيبة.

وكذلك كلّ من كان في القلب له جلالة؛ فلله أعلى الصفات، وأفضل الأسماء، وهذه الأمثال ليس فيها تشبيه؛ وإنّما هي عطف على طاعة الله ﷻ، واختبارًا به يستحقّ من خلقه ما لا يستحقّ خلق من خلق.

وأمّا قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]؛ فالمثل يضرب على وجهين: **أحدهما**: تشبيه الشيء بالشيء على جهة المدح، كقول القائل: "فلان كالأسد في شجاعته"، و"كالبحر في سخائه"، و"كالجبل في عظمه"، و"كالشمس في /٧٩/ حسنه"؛ فهذا تشبيه الشيء؛ فلا تضربوا لله الأمثال، فيقال: ككذا وكذا. **والثاني**: تشبيه الشيء بالشيء على جهة الذم؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾[الأعراف:١٧٦]، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾[الفرقان:٤٤]، وقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ﴾[الجمعة:٥]، ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾[البقرة:٢٦٤]الآية؛ فهذان المعنيان منفيّان عن الله.

مسألة: ومنه: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١]؛ أي: ليس هو كشيء من الأشياء، والكاف زائدة؛ ومعناه ليس مثله شيء، قال المتنبي:

كفاتك ودخول الكاف منقصة   كالشمس قلت وهل للشمس أمثال

معناه: مثل فاتك، ومثل الشمس.

وقال الزجاجي: وهذه الكاف مؤكّدة، والمعنى: ليس مثله شيء؛ فهذه الآية محكمة غير متشابهة؛ نفى الله تعالى بها عن نفسه شبه الأشياء من جميع الوجوه،

ففي الآية دليل على تشابه الأشياء وتقاربها؛ إذ مدح نفسه أنّه ليس كواحد منها؛ فلم يستثن جليلا من لطيف، ولا ضياء من ظليم، ولا حيًّا من ميت، أشرك في قوله: الملائكة والجنّ والإنس، والنور والظلمة، والشمس والقمر، وجميع المخلوقات؛ فقضى عليها بأنّها لا تشبهه، ولا يشبهها في اسم، ولا صفة، ولا ذات، ولا فعل، فأطبق أهل التوحيد على ما ذكرنا في بدء الإسلام.

فذهبت المشبّهة بعد ذلك إلى تخصيصها؛ فزعموا: أنّه ليس كمثله شيء في العلم، والقدرة، وسائرها من الصفات الإلهيّة، وأمّا في الصور والهيئات زعموا فلا، وقد /٨٠/ أثبتنا نحن وهم للإله ﷻ وجودًا وحياةً وعلمًا وقدرةً، في سائرها ما (ع: ممّا) وصف به نفسه في القرآن، فنظرنا إلى نفي هذه الصفات عن الله ﷻ بعد إثبات القرآن إيّاها محال، وتشبيها إلى أنفسها (ع: أنفسنا) محال، وإبطال لفائدة قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[الشورى:١١]، والعقل من وراء ذلك شاهد عدل، وحاكم فصل، ولم يبق إلا الإيمان به وبصفاته، والنفي عنه لجميع صفات مخلوقاته؛ فقصرت أوهام المشبّهة أن يصحّ عندهم وجود فاعل ليس بجسم؛ إذ لم يشاهدوا إلا ذلك؛ فأوجبوا جميع الصفات الموجودة في القرآن جسمانيّة، تعالى الله عمّا نحلوه علوًّا كبيرًا.

فهؤلاء يقولون: إنّ كلّ ما خرج من أوهامهم فليس بموجود؛ فهاهم لم يقدروا على تكييف أرواحهم وعقولهم، وسائر الحواسّ المركّبة فيهم؛ فكيف بمن ليس كمثله شيء جلّ عن أن يشبهه شيء.

مسألة: ومنه: فيقال لهم: زعمتم أنّ الله تعالى جسم، فإن قالوا: لأنّه فاعل؛ والفاعل لا يكون إلا جسمًا؟ **قلنا:** إنّما صار الجسم لعلّة التأليف؛ فيلزمكم –

على قياد قولكم- أن تجعلوا كلّ فاعل جسمًا حتّى تطرد علّتكم؛ فنحن نجد أجسامًا كثيرة ليست بفاعلة.

فإن قالوا: لا نجدها هنا فيما بيننا، ولا نعقل فاعلا إلا جسمًا؟ **قلنا:** فإن كان على المعقول أثبتموه جسمًا؛ فهلا أثبتموه جسمًا بجميع أوصاف الجسم؛ من الأكل، والشرب، والنوم، والجوع، والعطش، والقلّة، والذلّة، في سائر أوصاف الأجسام! على أنّكم لو رجعتم بصفة معبودكم إلى المعقول؛ لأبطلتم عنه التسمية بالجسم؛ وإلا فأرونا جسمًا مخترَعًا؛ سماءً وأرضًا، وما بينهما من رفع وخفض، ويعلم السرّ والمكنون، وما كان قبل أن يكون، ويصوّر في الأرحام أصنافًا من الأجسام، فإن زعموا أنّه يجدونه أتوا بالمحال، واللغو بالمقال من المقال، وليس بعد المباهتة /٨١/ مجادلة، ولا بعد المجادلة مكالمة، قاتلهم الله وأخزاهم، وأسحقهم؛ أي: أبعدهم وأرداهم، وعافانا ممّا ابتلاهم.

مسألة: ومنه: في قوله "ولا شيء"؛ يريد ليس كمثل الله شيء، ولا يشابهه شيء من الأشياء.

فإن قال: ما معنى شيء؟ **قيل له:** ما كان مخبرًا عنه موصوف، فشيء عند أهل اللغة: إخبار عن كلّ شيء كائن، كما أنّ العدم ما ليس بشيء كائن، وقد يقول الرجل لصاحبه: ما كلامك بشيء؛ يريد أنّه فاسد محال.

قال جهم بن صفوان فيما بلغنا: لا أقول: الله شيء، ولا غير شيء احترازًا من التشبيه فيما زعم بين شيء وشيء؛ لأنّه فيما زعم إذا قال: الله شيء، والإنسان شيء؛ فقد أوقع التشبيه بينهما. **وقالت المشبّهة:** إنّ الله جسم لمّا كان شيئًا، فذهب كلّ الفريقين عن سواء السبيل.

وإنّما أتوا جميعًا من فساد العلة والبنيان على غير الصحّة؛ وذلك أنّهم عمدوا إلى علّتين متباينتين؛ فجعلوها علّة واحدة فغلطوا كما ترون، ولو أنّهم فرقوا بين شيء وجسم كما فرقت اللغة العربية بينهما؛ لأنّ شيئًا في لغتهم: ما كان مخبرًا عنه، موهومًا، موصوفًا، يكون من الأشياء ما كان بعد ألا يكون عدمًا معدومًا؛ ألا ترى إلى الرجل ينظر في البعد فيقول لصاحبه: رأيت شيئًا؛ فيقول: ما ذلك؟ فيقول: امرأة؛ فكيف ترى أنّهم سمّوا امرأة شيئًا.

وأمّا الجسم فهو ما كان متجزّئًا، محتملا للانقسام، مؤتلف الأجزاء، ذا هيئة من الهيئات، موصوفًا بالجهات، فأعمّ الأشياء عندنا وعند المعتزلة شيء، وأمّا الأشعرية؛ فأعمّ الأشياء عندهم معلوم ومذكور، ولا يجعلون المعدوم شيئًا، وعند الأوّلين هو شيء معدوم.

فالعُدم عندنا /٨٢/ وعندهم في الحقيقة ليس بشيء.

والدليل على أنّ الله شيء قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾[الأنعام:١٩]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾[مريم:٨٩]؛ يعني: فعلهم وقولهم، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾[المائدة:٦٨]؛ وأخبر أنّهم ليسوا على شيء من الدين حتّى يقيموا ما أمرهم به أن يقيموه، فسمّى ما ليس بجسم شيئًا، والتشبيه لا يقع بين الشيئيّة والشيئيّة؛ لأنّ الشيئيّة إثبات للأشياء؛ لا وصف فيها بشيء من الصفات؛ لأنّك إذا قلت: شيء؛ أثبت، وإذا قلت: لا شيء؛ أبطلت. وليس في شيء صفة، كما أنّه ليس في العدم صفة؛ وإنّما يقع التشبيه في معاني الأشياء دون أسمائها، ألا ترى أنّ الله يقال له: موجود؛ والإنسان موجود، وحّي؛ والإنسان حيّ، وموصوف، وعالم في سائر الأسماء؛ فيلزمه جهما عن

(خ: على) قياد قوله: ألا يقول: الله موجود؛ إذا كان الإنسان موجودًا، والله أعلم.

فصل: وقوله "ولا شيء يشابه في الكون"، والكون كما قدمنا مصدر "كان"، والأمر فيه "كن"؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠].

فإن قال قائل: هذه مخاطبة أو غير مخاطبة؟ **قيل له:** هذه مخاطبة فعل؛ لا مخاطبة قول؛ كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[البقرة:٦٥]؛ أي: مبعدين.

وقيل: لا يتكلّمون؛ يعني: "كوّناهم"، وكقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾[الأنبياء:٦٩]؛ فالنار لا تصيّر نفسها بردًا وسلامًا، وظاهر الكلام مخاطبة؛ لأنّه جائز في اللغة غير الكلام قولا؛ كقول القائل: "قال بيده؛ فلطمه"، و"قال برأسه؛ فنطحه"، و"قال الحائط؛ فوقع"؛ /٨٣/ لأنّه لو كان قول الله تعالى: ﴿كُن﴾[آل عمران:٥٩] أمرًا ومخاطبةً؛ لكان لا يعدو أن يخاطب موجودًا أو معدومًا.

فإن قلت: فكيف يخاطب الموجود بـ: "كن"؛ وقد "كان"؛ فهذا هذيان، فإن كان يخاطب معدومًا؛ فمخاطبة المعدوم محال من المقال، وأيضًا فلو كان قوله: "كن" أمرًا لكان محتاجًا إلى آخر يكون به أمرًا؛ فيتّصل ذلك إلى ما لا غاية له.

ووجدت **عن سليمان بن حفص أنّه قال:** إنّما ذلك دلالة السرعة؛ لأنّه لا شيء أسرع من "كن"؛ وذلك أنّ المشركين استعظموا أمر البعث؛ فقالوا: خلقنا في بطون أمّهاتنا أشهرًا بعد أشهر، فكيف نبعث في ساعة واحدة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[النحل:٧٧]، وقال:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾[يس:٧٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠].

ولذلك ذهب بعض العلماء إلى أنّ ذلك إخبار عن انقياد الأشياء ومطاوعتها له. وقالوا: إنّ ذلك بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[فصلت:١١]، وليس ذلك على معنى القول والكلام منهما؛ لأنّهما موات.

قالوا: وكذلك ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[ق:٣٠]؛ إنّما هو إخبار عن سعتها، قالوا: وهذا مجاز على كلام العرب في الأخبار عن مخاطبة الديار، واستشهدوا على ذلك ممّا قالت الشعراء، وتكلّمت به الخطباء الفصحاء؛ كقول الفضل بن عيسى الرقاشي في بعض مواعظه: سل الأرض من شقّ أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا. /٨٤/ وكقول زهير بن أبي سلمى:

فلما عرفت الدار قلت لربعها ألا عم صباحا أيها الربع وأسلم[1]

وكما قال الراجز:

فقلت لها يا دار أين أحبتي وأين الذي كانوا بربعك نزال

فجاوبني الطير الموكل بالعزى ألا أيها الباكي على الطلل الخالي

وليس هنالك إيقاع سؤال على الحقيقة، ولكنّهم جعلوا ذلك دلالة على النفج (ع: التفجع) بها، والتحسّر على سكانها، والله أعلم، ومثل هذا في أشعارهم كثير.

---

(١) هذا البيت من قصيدة مطلعها:

أَمِن أُمِّ أَوفى دِمنَةٌ لَم تَكَلَّمِ بِحَومانَةِ الدُرّاجِ فَالمُتَثَلَّمِ.

وذهب آخرون إلى غير هذا المذهب فقالوا: إنّ الله ﷻ يحدث هذا القول عند خلق ما يخلق من الأشياء؛ لأنّ فيه عبرة لمن سمعه من الملائكة، ودلالة لهم على أمور يستحدثون المعرفة بها؛ لأنّهم إذا سمعوا ذلك علموا أنّ الله خلق خلقًا، أو سيخلقه في عب[1] قوله، أو في الوقت الذي قال له: "كن فيه"؛ كأنّه إذا سمعوا قول الله تعالى لمن عدا في السبت: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[البقرة:٦٥] علموا أنّ الله قد مسخهم قردة؛ فلمّا سمعوا قوله: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾[هود:٤٤] علموا بذلك انقطاع المطر، وغيض الماء، والصواب لا يخرج من هذين الوجهين، والله أعلم وأحكم بالصواب؛ غير أنّي كتبت ما وجدت في كتب الأوّلين؛ وأمّا تكوين مخاطبة وفرض كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[النساء:١٣٥]، وما أشبه ما ذكرنا من الأوامر.

فصل: ومنه: فإن قال قائل: ما معنى قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾[السجدة:٥]، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر:١٠]، /٨٥/ وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[الملك:١٦]، وقول الحواريّين لعيسى عليه السلام: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية[المائدة:١١٢]؟ **قيل له:** إنّ الله جل جلاله بكلّ مكان، وفي كلّ مكان بلا حواية ولا اجتنان، فليس مكان أحقّ أن يدبّر منه الأمر أولى من مكان؛ لأنّ الأماكن كلّها له؛ فيدبّر ما شاء، من حيث شاء؛ لا لعجز يلحقه من بعضها دون بعض؛ فأنزل الوحي، وأرسل الرسل، ورزق الأرزاق، وأنزل[2] الأمطار، وسائر ما ذكرنا من الآيات،

(١) ق: غب.

(٢) ق: أمطر.

وفجّر الأرض، وأخرج منها أصناف المعاش من النبات وسائر المعاش؛ فلو كان تدبير الأمر من السماء يوجب أنّه هناك؛ لكان إخراجه النبات من الأرض يدل أنّه فيها دون السماء.

ومعنى قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[فاطر:١٠]؛ أي: يصعد إلى المكان الذي لا يتولّى الحكم إلا الله سبحانه، فيرفعه؛ أي: يقبله؛ لأنّ الله تعالى جعل السماء موضعًا لديوان أعمال العباد؛ فجعل ما ينتهي من طيب كلام العباد إلى ذلك الموضع صعودًا إليه، ورفعًا له، وعلى أنّ الرفع أيضًا قد يكون على غير معنى الصعود من سفل إلى علوّ، ألا ترى إلى قولهم: ارتفع إلى القاضي الخصمان، ورفع الجاني إلى السلطان؛ فلصعود العمل إلى الله تعالى ورفعه إليه وجه مثله وخلافه؛ فكلّ ذلك لا يوجب تشبيهًا، ولا يدلّ أنّ الله حالّ في شيء من الأماكن، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾[العنكبوت:٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء:١٠٠]، ويقال للحُجّاج: زوّار الله؛ وهم وفد الله، ويقال للميت إذا مات: /٨٦/ صار إلى الله، ولقي الله.

وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾[النور:٣٩] محاسبًا له ومجازيًا على عمله، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[الملك:١٦]؛ أي: أمره في السماء؛ فليس المراد أنّه ساكن في السماء، ولا كائن في مكان دون مكان؛ فلو حمل جميع ما ذكرنا على ظاهره لتناقض القرآن، واختلّ البيان، ولكنّ الله تعالى لما جعل السماء مسكن ملائكته، ومهبط وحيه، ومكان عرشه، ومن جهتها تسمع الملائكة الوحي جاز أن يصف نفسه أنّه في السماء على معنى التدبير والاقتدار لا على معنى السكنى والقرار، فكانت مسألة الحواريّين إنزال

المائدة من السماء؛ لأنّ ذلك أدلّ للخلق، وأوضح في الإجابة؛ ولأنّ ذلك معنى لا يقدر الخلق أن يدعوه؛ لا ساحر، ولا كاهن؛ فالإنزال من السماء، كما أنّ الإخراج من الأرض؛ فهذا بحمد الله واضح لمن تأمّله، فلا يخفى إلا على جاهل غبيّ، أو معاند غويّ، وبالله التوفيق.

مسألة من كتاب الإرشاد: إن قال قائل: الله تعالى شيء موجود؟ **قيل له:** نعم؛ هو أعظم الأشياء؛ لا عظم جثّة ولا شخص؛ لأنّ ذلك مخلوق، ولكنّ الله تعالى عظيم الشأن والمنزلة والمقدار.

فإن قال: ما هو من شيء؟ **قيل له:** إن أردت: أيّ الأجناس هو؟ فالله تعالى ليس بجنس، ولا يشبه الأجناس؛ وهو الخالق للأجناس، والأشياء كلّها، لا تشبهه ولا يشبهها، وإن أردت: بما هو تسميةً /٨٧/ وصفةً ووصفًا؛ فهو الله، الواحد، الخالق، القادر، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وإن أردت: بما هو الدلالة عليه؛ فالسموات والأرض وما بينهما من آثار صنعته وتدبيره، واختلاف الليل والنهار وما فيهما من الأشياء كلّها؛ دالة عليه أنّه الواحد القهّار الذي لا يشبه شيئًا؛ لأنّ الصانع لا يشبه صنعه، فالله تعالى ليس كالأشياء، ولا أشباه له فيها.

فإن قال: أفَجِسم هو؟ **قيل له:** تعالى أن يُشبّه بالأجسام؛ لأنّ الأجسام محدثة مخلوقة، مؤلّفة محتاجة إلى القرار والمكان؛ تجري عليها الزيادة والنقصان، والله تعالى ليس بمحدث، ولا يشبّه بالأشياء تعالى وجلّ.

فإن قال: فعَرَض هو؟ **قيل له:** تعالى ربّنا أن يشبه الأعراض والأجسام والأبعاض؛ لأنّ العرض لا يقوم بنفسه؛ وإنّما يقوم بغيره، تعالى الله عن هذه الصفة، وعن كلّ صفة ناقصة لا تليق بصفاته.

فإن قال: فمعنىً هو؟ **قيل له:** لا يقال ذلك؛ لأنّ المعنى هو قصد قلوبنا إلى ما نعنيه بقلوبنا، ونقصده بكلامنا؛ وقصد القلب غير المقصود إليه؛ فإذا قصدنا بالقول: الهناء وعنيناه؛ فالإله هو المعنى المقصود بالقول؛ لا يجوز أن يقال: هو معنى، تعالى الله عن جميع الأوصاف القبيحة علوًّا كبيرًا.

فإن قال: هو في السماء؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: كيف يكون فيها، /٨٨/ وليس بحالّ فيها؟ **قيل له:** هو على غير شبه الخلق؛ إذ ليس هو بحالّ في السماء، ولا حالّة فيه، ولا هو تعالى بمحلّ ﷻ.

فإن قال: وإذا كان هو في السماء والأرض فهو محدود؟ **قيل له:** ليس هو بمحدود.

فإن قال: فكيف يكون من ليس بمحدود في محدود؟ **قيل له:** إنّ كونه على التدبير والقدرة والإحاطة، لا بالحلول على صفة الخلق تعالى وجلّ.

فإن قال: فكيف يدبّر من ليس بمحدود ما هو محدود؟ **قيل له:** لا كيف لخالق؛ ذلك لأنّ الكيف خلق من خلقه.

فإن قال: أفداخل في الأشياء، أم خارج منها؟ **قيل له:** لا يوصف بذلك؛ لأنّ الخارج خلق، والداخل خلق؛ وهو تعالى محيط بكلّ شيء من جميع ما دبّر.

فإن قال: فخارج من السموات والأرض وما دبّر؟ **قيل له:** ليس غير ما دبّر؛ فيقال: خارج؛ لأنّ الخارج مكان، والداخل مكان، وكلّ مكان بتدبيره، والله أعلم.

مسألة: ومنه: فإن قال قائل: ما معنى قوله ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾[الملك:١٦]؟ **قيل له:** أراد تعالى بذلك أأمنتم من في السماء نِقمه وسطواته؟ لأنّه تعالى جعل مواضع الآيات والقوارع والنقمات

السماء؛ فكان من السماء ينزل هلاك من يريد هلاكه من عباده، فخوّفهم من عذابه الذي في السماء ما أنزل بغيرهم.

فإن قال: فلِمَ زعمتم هذا التأويل؟ **قيل له:** لأنّ السماء لا تكون مكانًا لله تعالى، ولا محلا له؛ لأنّه ليس بجسم فيحتاج إلى الأماكن؛ وقد كان موجودًا قبل أن يخلق السماء وهو غنيّ عن السماء، كما لم يزل غنيًّا عنها، فلمّا لم يجز أن تكون السماء مكانًا له صحّ أنّها هي مكان لعذابه الذي خوّف به عباده، فكان هذا القول لا يصحّ معناه في اللغة إلا على هذين الوجهين.

فإن قال: لمَ رفعت الأيدي إلى السماء لولا أنّه تعالى في السماء دون الأرض؟ **قيل له:** هذا تعبّد من الله تعالى؛ وذلك أنّه جعل السماء معدن الرسالة، /٨٩/ وبعث منها الرسل من الملائكة، وأنزل منها المطر، وأرسل منها الصواعق، وغير ذلك، فتعبّد الخلق إذا أصابتهم شدّة أن يدعوا الله تعالى برفع أيديهم، ويلتجئوا إليه من حيث أنزل إليهم الملائكة والقطر؛ وإن كان الله تعالى في كلّ مكان؛ ألا ترى أنّه تعبّدهم بالصلاة إلى مكّة، ولم يتعبّدهم بالصلاة نحو السماء؟ ولو كان على ما زعمتم أنّهم إذا رفعوا أيديهم نحو السماء أنّه في السماء دون الأرض؛ لكان إذاً أمرهم بالصلاة إلى مكّة أنّه في مكّة دون غيرها؛ وهذا جهل من قائله. وكذلك يجب إذا تعبّدهم بالسجود والركوع أنّه في الأرض دون غيرها؛ لأنّهم يركعون ويسجدون نحو الأرض، وكذلك تعبّدهم أن يسلّموا على أيمانهم في ذلك الوقت؛ على أيمانهم دون شمائلهم؛ وهذا قلّة معرفة من قائله.

والله تعالى تعبّد الخلق بفنون من العبادات؛ وإن كان لا يخلو منه مكان إلا وهو به عالم وعليه قادر، نافذ فيه أمره؛ لا أنّه في الأماكن على التنقّل، والمكث، جلّ الله عمّا قال الملحدون علوًّا كبيرًا.

فإن قال: أفتقولون: إنّ الله مع كلّ داخل وخارج؟ **قيل له:** نعم؛ على أنّه مع كلّ شيء حافظ وقادر، وعالم ومدبّر؛ لا أنّه داخل في الشيء على أنّه محلّ له، ولا خارج منه على حدّ الإبانة منه، ولا على جهة المماسة له، ولا على الالتزاق، تعالى الله عن ذلك.

فإن قال: أفتقولون: إنّه في المواضع القذرة النجسة؟ لأنّ قولكم هو في كلّ شيء، ومع كلّ شيء. **قيل له:** إنّ تلك المواضع هي مواضع تدبيره؛ فلا يقال هو تعالى في المواضع القذرة، ولا النجس ولا الطاهر؛ بمعنى الحلول فيه، وأيضًا فإنّ هذا القول مجانب للتعظيم؛ وهو سبحانه لا يوصف إلا بالتعظيم، والإجلال، والتنزيه له في جميع الأمور والصفات، تعالى الله علوًّا كبيرًا. /٩٠/

مسألة من كتاب الإرشاد: والأدلّة على وجود الله تعالى؛ فيكفي في ذلك ما أرشد إليه القرآن، وليس بعد بيان الله بيان، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[النبأ:٦،٧]، إلى قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾[النبأ:١٦]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الآية[آل عمران:١٩٠]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[نوح:١٥]، إلى قوله: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾[نوح:١٨]، وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[الواقعة:٥٨،٥٩]، فليس يخفى على من له أدنى عقل وتمييز؛ إذا تأمّل بفكره مضمون هذه الآيات، واستدلّ بنظره على عجائب الأرض والسموات، وأصناف الحيوان، والجماد،

والنبات أنّ هذا الأمر العجيب الذي أحكم غاية الإحكام، ورتّب هذا الترتيب؛ لا بدّ له من صانع يدبّره، وفاعل يحكمه ويقدره؛ بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخير، ومصرفة بمقتضى تدبير؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم:١٠]، وقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[الروم:٣٠]، فإذاً في فطرة الإنسان، وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة برهان؛ ولكنّا على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النظّار نقول في انطباق فطرة العقول: إنّ الحادث لا يستغني في حدوثه عن محدث يحدثه، فالعالم بأسره حادث؛ لأنّ كلّ حادث لا بدّ له يكون مختصًّا بوقت يجوز في تقدير تقدّمه وتأخّره، واختصاصه بوقت معلوم يفتقر بالضرورة لمخصّص.

وأمّا قولنا: إنّ العالم حادث؛ فبرهانه أنّ أجسام العالم لا تخلو عن الحركة /٩١/ والسكون؛ وهما حادثان لأجل اتّفاقهما، ووجود البعض منهما عقيب الآخر؛ وذلك مشاهد في جميع الأجسام، فما من ساكن إلا والعقل قاضٍ بجواز حركته، وما متحرّك إلا والعقل قاضٍ بجواز سكونه، فالطارئ منهما حادث لطروئه، والسابق حادث؛ لأنّه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه؛ فلمّا ثبت أنّ الأجسام لا تخلو من الأعراض، وإنّما تتعاقب على الأجسام؛ فهي حادث، وما لم يسبق الحادث؛ فهو حادث مثله، فإذا ثبت حدوثه؛ كان افتقاره إلى المحدث من المدركات الضرورة، والله أعلم.

فصل[١]: **من كتاب الرهائن: ومن كتاب جواهر الآثار: فإن قال لك قائل:** بم تعرف الله؟ **فقل:** بما دلّت عليه الأنبياء من الآيات والعلامات، وخلق الأرض والسموات، والليل والنهار، والشمس والقمر، والنجوم المسخّرات، وما خلق الله من شيء؛ وهذا دليل على أنّ لهذه الأشياء مدبّرًا، ولا تشبهه الأشياء.

وكذلك قالت الأنبياء: قال نوح: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[نوح:١٥،١٦]، وقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾[البقرة:٢٥٨]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[البقرة:٢٥٨]، وقالت الرسل الذين لا يعلمهم إلا الله: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم:١٠]، وقال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه:٥٠]، وقال لفرعون: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[الشعراء:٢٤]، وكذلك قال أصحاب الكهف، وقال لنبيّه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾[الأعراف:١٨٥]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾[ق:٦]، وأمثال هذا كثير في القرآن ممّا يطول وصفه في الحجج؛ وكلّه يدلّ على الله وعلى أن ليس كمثله شيء من هذه الأشياء، وأنّ هذه الأشياء لها خالق ومدبّر ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

---

(١) ق: مسألة.

ومن الضياء: بصنع الله يستدلّ عليه، وبالفطرة تثبت حجّته، وبالعقول تعتقد معرفته؛ خلق الخلق على إرادته فيما بينه إياهم دليل على أن لا ابتداء له، وخلقه أدواتهم دليل على أن لا أداة له. **انتهى**[1]. /٩٢/

مسألة عن الشيخ الفقيه صالح بن سعيد الزاملي: ما تقول في الجاهل بالعلم إذا علم أنّ الله ربّه، وخالقه، ورازقه، ومحييه، ومميته، وباعثه، ومحاسبه، وراحمه أو معذّبه؛ ولم يعرف حقيقة التوحيد لله ﷻ ولم ينفِ الأشباه عنه، ولم يشبّهه إلا أنّ في اعتقاده وظنّه في قلبه أنّ الله يتكلّم وأنّ كلامه القرآن، وأمثاله من الوحي، وفي قلبه أنّ الله في السماء حالّ فيها، ولم يتكلّم بلسانه، ولم يفتِ أحدًا بذلك، ولم يبلغه أحد فساد ذلك، وكان ذلك ظنّه، ولو علم أنّ هذا لا يجوز لرجع عنه وتاب عند الموت؛ ممّا خالف فيه الحقّ مجملا، أتراه سالما أم هالكًا، أو كان يشبّه الله في قلبه كأنّه يراه صورة ولم يلفظ بلسانه، فما حاله على هذه الصفة؟

الجواب -والله يهدينا وإيّاك إلى سبيل الرشاد-: إنّ على الإنسان حين يبلغ الحلم؛ وكان صحيح القلب سالما من الآفات أن يعرف أنّ له خالقًا خلقه، وأنّه لا يشبهه شيء في حالٍ من الأحوال، وغير منفس (ع: له) عند بلوغه إلى أن يسأل، وتقوم عليه الحجّة في هذا من عقله، فإذا عرف الله أنّه واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وأنّ محمدًا ﷺ عبده ورسوله، وأنّ ما جاء به من عند الله فهو الحقّ المبين، فهذا يكفيه ما لم يمتحن بشيء ينقض جملته هذه؛ فإن خطر بقلبه أنّ الله يشبه شيئًا أو لا يشبهه شيء، أو أنّه حالٌّ في مكان، أو غير

---

(١) ق: انقضى.

حالّ؛ فعليه أن يعلم أنّه غير حالّ في الأمكنة، وأنّه ليس له شبه، ولا يسعه جهل ذلك؛ وتقوم حجّة هذا عليه من طريق العقل؛ لأنّ /٩٣/ المعاني في التوحيد تقوم بها عليه الحجّة من قبل عقله إذا خطر بباله، وإنّما يعذر الإنسان بجهله في الأسماء؛ لأنّها لا تقوم بها الحجّة إلا من طريق السماع؛ إلا أن تقوم عليه الحجّة باسم من طريق المعنى، مثل أن يعرف أنّ الذي يخلق الأشياء يسمّى خالقًا، ويسمّى إلهًا؛ فعليه أن يعلم ذلك، وتقوم عليه الحجّة في هذا من عقله، وما جهل نفي تشبيه الخالق بخلقه فلا يسع إذا خطر بقلب الإنسان إذا كان بالغًا صحيح العقل، ولا يسعه إلا أن يعتقد أنّه لا شبيه له من خلقه في حال من الأحوال، ولا في معنى من المعاني، والله أعلم بالصواب.

مسألة عن الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: ما تقول في الضعيف إذا لم يعرف حقيقة التوحيد لله ﷻ، ولم ينفِ الأشباه عنه، ولم يشبّهه؛ إلا أنّ في قلبه وظنّه أنّ الله يتكلّم، وأنّ كلامه القرآن وأمثاله من الوحي، وفي قلبه أنّ الله في السماء فيها، ولم يتكلّم بلسانه ولم يفتِ أحدًا، ولو علم أنّ هذا لا يجوز لرجع عنه وتاب عند الموت ممّا خالف فيه الحقّ مجملا، أتراه سالما أم هالكًا؟ اهدني طريق الرشاد.

الجواب: إنّ كلّ من خطر بباله شيء من معرفة الله تعالى، وعرف معناه؛ لزمه أن يصف الله بحقّه في نفي أو إثبات على الحقّ فيهما، /٩٤/ ولا يجوز له الشكّ، ولا ينفعه اعتقاد السؤال مع الشكّ فيه.

وقولك "لم يعرف حقيقة التوحيد"؛ فإن كان لم يدر أنّه يلزمه أكثر من ذلك، وأنّ ذلك هو حقيقة التوحيد؛ فلا بأس إذا أدّى الواجب فيه؛ لأنّ حقيقته أن يصف الله بما هو موصوف به متى خطر بباله، وعرف معناه، وأن ينفي عنه ما

يخالف صفته ممّا نزلت به عليه بليّة التعبّد، ومعرفته أنّ الله تعالى كذلك كافية له عن التلفّظ به بلسانه؛ متى خطر بباله ما لم ينفِ عن الله صفة هو موصوف بها بلسانه؛ فيجب عليه التلفّظ في وصف الله تعالى بلسانه، مما يخالف ذلك الباطل.

وقولك "ولم ينفِ عنه الأشباه"؛ فمتى خطر بباله تشبيه الله بشيء فلا يجوز له إلا اعتقاد النفي، فإنّ المراد بقولك فيما لم يخطر بباله ذلك في الله؛ فهو سالم، وإن كان مرادك ولو خطر بباله ذلك، وعرف المعنى فلم ينف؛ فذلك هالك، ولا ينفعه اعتقاد إلا سؤال مع الشكّ، ولا مع ترك نفي الأشباه عن الله تعالى.

وأمّا قولك: "إنّ في قلبه أنّ الله حالّ في السماء"؛ فإن كانت نفسه كذلك ترى وهو كاره لذلك، وينفي عن الله ذلك، ولكن لم يستطع أن يزيل ذلك من نفسه؛ فهو معذور. وإن كان كذلك في اعتقاده، أو شكّ أنّه كذلك أم لا؛ فهو هالك، ولا /٩٥/ ينفعه اعتقاد السؤال مع شكّه في ذلك، أو مع اعتقاده؛ إذ قد فهم معنى الحلول.

وإن كان شكّه في معنى الحلول؛ لا في الله أنّه حالّ أم لا؛ بل لم يدر معنى الحلول، ولم يصف الله؛ فجهله بمعنى جائز، ولا ينفعه اعتقاده أن لو علم أنّ الله لا يجوز أن يكون حالا؛ لرجع وهو يصف الله في نفسه أنّه حالّ لا تنفعه نيّته هذه؛ لأنّ جميع توحيد الله تعالى الذي علمته العقول، وتعبّد الله به عباده بمعرفته تقوم به الحجّة من العقل إذا عرف معناه؛ أي: تقوم الحجّة من العقل بمعرفة الحقّ فيه والباطل متى فهم المعنى.

وأمّا أنّ الله لم يزل متكلّمًا؛ فهو حقّ، وأمّا أن يخطر بباله أنّ كلام الله هل يشبه كلام المخلوقين بالحروف والكلمات المؤلّفة المنظومة؟ فإن شكّ في ذلك؛

فهو هالك، أو شبّهه في ذلك بخلقه؛ فهو هالك. وأمّا إن قال: القرآن هو كلام الله؛ فهو صحيح. وقد أطلنا القول في هذه المسألة في جواب لنا سمّيناه "الحقّ اليقين".

واختلف العلماء في القرآن من قومنا ومن أصحابنا؛ **وأكثر فحول العلماء من أصحابنا، وأكثر أهل المغرب من أصحابنا يقولون:** إنّه مخلوق، وإنّ ما سوى الله مخلوق، وإنّه منسوب إلى الله؛ لأنّه خلقه بغير واسطة لسان أحد من خلقه؛ فهو كلام الله؛ أي: كلام لله، كما أنّ عيسى كلمة الله، وروح الله؛ أي: روح لله تعالى، وكما يقال: شمس الله، وسماء الله، وأرض الله. **وقال بعضهم:** إنّه غير مخلوق، وليس المعنى معهم؛ حروفه ولا كلماته؛ وإنّما الحروف والكلمات موصلة إلى معرفة النطق به، ولا يلزم الناس معرفة هذه المسألة أنّه مخلوق أم لا؛ إذا قال: إنّه كلام الله، وإنّ كلامه لا يشبه كلام المخلوقين، وإنّ الله لا يتكلّم بالحروف، ولا بلغة المخلوقين، وبالله التوفيق. /٩٦/

مسألة من كتاب الإرشاد: اختلف علماء السلف في حقيقة التوحيد؛ **فقال بعضهم:** هو أن يعلم أنّ قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه لها بلا علاج، وعلّة كلّ شيء صنعة؛ ولا علة لصنعه تعالى، ومهما تصوّر شيء في وهمك فإنّ الله تعالى بخلافه. **وقال بعضهم:** التوحيد هو إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيّته؛ بأنّه الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد؛ ينفي الأضداد والأنداد بلا تكييف، ولا تشبيه، ولا تصوير، ولا تمثيل؛ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. **وقال بعضهم:** التوحيد تلاشي الخلائق عند ظهور الحقائق. **وقال بعض العلماء:** أشرف كلمة في التوحيد ما قال أبو بكر الصديق ﷺ: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا إلى معرفته، إلا بالعجز عن معرفته.

فقال: ليس يريد الصدّيق ﷺ أنّه لا يعرف؛ **قال:** فالعارف عاجز عن معرفته، والمعرفة موجودة فيه؛ لأنّ عند هؤلاء المعرفة ضروريّة.

وهذا كما قال بعضهم: ما عرف الله بالحقيقة سوى الله سبحانه.

وأمّا أقسام التوحيد؛ فقد ذكر بعض العلماء أنّها على ثلاثة أقسام؛ **فقال:** إنّ الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام "يا داود تعلّم العلم النافع"، قال: إلهي! وما العلم النافع؟ قال: "أن تعرف جلالي، وعظمتي، وكبريائي، وكمال قدرتي على كلّ شيء؛ فإنّ هذا هو الذي يقرّبك إليّ".

قال الغزالي: فالتفسير جوهر نفيس؛ وله قشران: **أحدهما** أبعد عن اللب من الآخر. قال: وخصّ /٩٧/ اسم التوحيد للقشر الأوّل، وبصيغة الحراسة للقشر الثاني؛ أراد بذلك صيغة الكلام، وأهملوا اللبّ بالكليّة.

قال: فالقشر الأوّل: هو أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله؛ فهذا يسمّى توحيدًا مناقضًا للتثليث الذي تصرّح به النصارى من قولهم: إنّ الله ثالث ثلاثة.

قال: ولكن هذا التوحيد يصدر من المنافق الذي يخالف سرّه جهره؛ وهذا هو الزنديق.

والقشر الثاني: هو لا يكون في القلب إنكار ولا مخالفة لمفهوم قول القائل "لا إله إلا الله"؛ فيشتمل ظاهر القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به. قال: وهو توحيد عوامّ الخلق من المسلمين المتكلّمين الذين هم خواصّ هذا القشر الذي هو توحيدهم، أو توحيد عامّة الموحّدين؛ يحرسونه عن تشويش المبتدعة؛ أراد: ينقضون عليهم بدعتهم، وخلافهم في التوحيد بالكلام الذي صنعتهم.

والثالث: لباب الجوهر الذي هو التوحيد؛ قال: وذلك لا يفهمه أكثر المتكلّمين؛ فإن فهموه لم يتّصفوا به؛ وهو أن يرى الإنسان الأمور كلّها من الله

تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط والأسباب؛ فلا يرى الخير والشرّ إلا من الله ﷻ، وأن يعبده عبادة يفرده بها، ولا يعبد معه غيره، وهذا مقام شريف؛ أحد ثمراته التوكّل.

قال المؤلف: ممّا يرفع عن الغزالي: إنّه وصف من عرف حقيقة التوحيد أن يرى الخير والشرّ من الله ﷻ، ولا يوصف إلا بالصفة الحسنة. ولا ينبغي أن يقال: منه الشرّ على الإطلاق؛ /٩٨/ وإنّما يقال: هو خالق الشّر والخير؛ خلق أفعال الخير من أهلها، وخلق أفعال الشر من أهلها، وأمر بالأعمال الصالحة، ونهى عن الأعمال القبيحة؛ فلذلك لا يضاف إليه أنّه أمرض المرضى؛ لأنّ هذه صفة غير حسنة؛ لقوله تعالى يحكي عن نبيه وخليله إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ۷۹ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[الشعراء:٧٩،٨٠]؛ فأضاف الإطعام والسقاية والشفاء إلى الله ﷻ، وأضاف المرض إلى نفسه؛ ولو كان المرض قضاه الله على المريض؛ إلا أنّها صفة غير حسنة.

وكذلك ما يشبه هذا المعنى قول الناس: أفسد زرعنا المطر، وخربت شجرنا الريح، ونزّهوا الله عن هذه الصفة؛ والريح والمطر لا يقدران على شيء؛ وإنّما سخّرهما الله ﷻ، والله أعلم.

(رجع إلى الكتاب) ومن ثمراته أيضًا ترك الشكاية إلى الخلق، وترك الغضب عليهم، والتسليم لحكم الله ﷻ؛ وكان أحد ثمراته قول أبي الدرداء لما قيل في مرضه نطلب لك طبيبًا، قال: الطبيب أمرضني. وقول أبي بكر الصديق ﷺ لمّا مرض **فقيل له**: ماذا قال لك الطبيب؟ فقال: قال: إنّي فعّال لما أريد.

قال: ويخرج عن هذا التوحيد اتّباع الهوى؛ فكلّ متّبع هواه فقد اتّخذ هواه معبودًا؛ قال الله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[الفرقان:٤٣]، وقال

الطِّيْلاِ: «أبغض إله عُبِدَ في الأرض عند الله هو الهوى»[1]، قال: وعلى التحقيق من تأمّل عرف أنّ /٩٩/ عابد الصنم ليس يعبد الصنم؛ إنّما يعبد هواه؛ إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل؛ وميل النفس إلى المألوف أحد المعاني التي يعبّر عنها الهوى.

قال: ويخرج عن هذا التوحيد السخط على الخلق، والالتفات إليهم، فإنّ من يرى الكلّ من الله ﷻ كيف يسخط على غيره؟! فقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام، وهو من مقامات الصدّيقين، فانظر إلى ماذا حوّل وبأيّ قشر قنع؟ وكيف أخذ هذا معتصما في التمدّح والتفاخر؛ بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحقّ المدح الحقيقي. **قال:** وذلك كإفلاس من يصبح بكرة ويتوجّه إلى القبلة؛ ويقول: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾[الأنعام:٧٩]، وهو أول كذب يفاتح الله به كلّ يوم؛ إن لم يكن وجه قلبه متوجّهًا إلى الله ﷻ على الخصوص؛ فإنّه أراد بالوجه وجه ظاهر بدنه؛ فما وجهه إلا الكعبة؛ وما صرفه إلا عن سائر الجهات، والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض حتّى يكون المتوجّه إليها متوجّهًا إلى الله تعالى ﷻ؛ أن تحدّه الجهات والأقطار، وإن أراد به وجه القلب وهو المطلوب المتعبّد منه؛ فكيف تصدّق قول من قلبه متردّد بين أوطاره وحاجاته الدنيويّة، ومتوجّه بالكليّة إليها؟ فمتى وجَّهَ وجهه للذي فطر السموات والأرض حنيفًا، /١٠٠/ وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد، فالموحّد الحقيقي هو الذي لا يرى إلا الواحد الخالق

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: الطبراني في الكبير، رقم: ٧٥٠٢؛ وابن بطة في الإبانة الكبرى، ٣٨٨/١.

جلّ وعلا، ولا يوجّه وجهه إلا إليه؛ وهو امتثال قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[الأنعام:٩١]. وليس المراد به القول باللسان؛ وإنّما اللسان ترجمان يصدق مرّة ويكذب أخرى؛ وإنّما موقع نظر الله تعالى المترجم عنه؛ وهو القلب؛ فهو معدن التوحيد ومقرّه، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب جواهر الآثار: فصل: ومن كتاب ينسب إلى الشافعي في التوحيد، وغيبة الموحّد: قال الله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[طه:١٤]، وقال سهل بن عبد الله: إنّ كلمة "لا إله إلا الله" لازمة للخلق الاعتقاد بها قلبًا، والاعتراف بها نطقًا، والوفاء بها فعلا، وقال الله ﷻ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]. وقال النبي ﷺ: «كفى بالتوحيد عبادةً، وكفى بالجنّة ثوابًا»[١].

وسئل ذو النون عن التوحيد، **فقال:** هو أن تعلم أنّ قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعة الأشياء بلا علاج، وعلم كلّ شيء صنعة، ولا علّة لصنعة، وليس في السموات العلى، وفي الأرضين السفلى مدبّر غير الله ﷻ، ومهما تصوّر في وهمك شيء فالله تعالى بخلاف ذلك. **وقال الواسطي:** جملة التوحيد أنّ كلّ ما يتسع به اللسان، أو يشير إليه لبنان[٢]؛ من تعظيم، أو تجريد، أوتفريد؛ فهو معلول، والحقيقة /١٠١/ وراء ذلك.

---

(١) أورده موقوفا على أبي بكر الصديق كل من: الثعلبي في تفسير الكشف والبيان، ٢/١٩؛ وابن عجيبة في البحر المديد، ١/١٨٩.

(٢) هكذا في النسختين. ولعلّه: البنان.

وقال الشبلي: وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم، وأدركتموه بقولكم في أتمّ معانيكم؛ فهو مصروف مردود إليكم، محدث منوع مثلكم. **وقال الشبلي** لرجل: تدري لم لا يصحّ لك التوحيد؟ **قال:** لا؛ قال: لأنّك تطلبه بإيّاك. **وقال رويم:** التوحيد محور آثار البشريّة، وتجريد الألوهيّة. **وقال بعض المشايخ:** التوحيد: هو الذي يعمي البصر، ويحيّر العاقل، ويدهش الثابت. **وقال أبو علي الرودتادي:** التوحيد في كلمة واحدة: كلّ ما صوره الأوهام، والفكر، والعقول؛ فالله تعالى بخلاف ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]. وسئل **سهل بن عبد الله** عن التوحيد؛ **فقال:** قريب من الظنون، بعيد من الحقائق. **وقال الحسين بن منصور:** من أسكرته أنوار التوحيد؛ حجبته عن عبارة التجريد؛ بل من أسكرته أنوار التوحيد نطق عن حقائق التجريد؛ لأنّ السكران هو الذي ينطق بكلّ مكتوم.

مسألة من كتاب الإرشاد: إن قال قائل: ما التوحيد عندك؟ **قيل له:** هو القول: إنّ الله واحد ليس كمثله شيء، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، وإنّه ليس بجسم ولا بجوهر، ولا يوصف بالاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، ولا يحلّ في شيء، ولا تحويه الأقطار، /١٠٢/ ولا يتصوّر في الأوهام، وإنّه يعرف بأفعاله ودلائله، التي نصبها لخلقه ليستدلّوا بها عليه، ولا يعلم بحسّ ولا إشارة.

فإن قال: فما أوّل ما أنعم الله به عليك؟ **قيل له:** خلقه إيّاي حيًّا.

فإن قال: فما أوّل ما افترض الله عليك؟ **قيل له:** معرفته.

فإن قال: فما المعرفة؟ **قيل له:** هو القول: بأنّ الله واحد ليس كمثله شيء.

فإن قال: فبِم عرفته؟ **قيل له:** بنفسي وما أشاهده؛ لأنّي وجدت نفسي محدودًا مؤلفًا؛ ما آكل به غير ما أشمّ به، وما أشمّ به غير ما أسمع به، وكذلك النظر وما أشبه ذلك.

فإن قال: ما الدليل على أنّ خالقك لا يشبهك؟ **قيل له:** لو أشبهني لجرى عليه ما يجري عليّ من الضعف والحاجة، ولم يكن هو بالقدم أولى منّي، ولا أنا بالحدث أولى منه، فعلمت أنّه لا يشبهني ﷻ عن ذلك.

فإن قال: فما الدليل على أنّ خالقك واحد ليس باثنين؟ **قيل له:** لو كان اثنين لكان لا يخلو أن يقدر كلّ واحد منهما على منع صاحبه، أو لا يقدر، فإن كان يقدر؛ فصاحبه عاجز، وإن كان لا يقدر؛ فهو عاجز؛ فقد لحقهما العجز جميعًا، وأيضًا لو كان اثنين لكان لا يخلو كلّ واحد منهما أن يستسرّ بسرّ دون صاحبه، أو لا يقدر على ذلك أو يقدر، فإن كان يقدر؛ فصاحبه عاجز، وإن كان لا يقدر؛ فهو عاجز أيضًا؛ فعلمنا أنّ خالق الأشياء واحد ليس باثنين؛ تعالى /١٠٣/ الله عمّا يقول الملحدون علوًّا كبيرًا، والله أعلم. /١٠٤/

مسألة من كتاب الجهالات تأليف أهل المغرب: فإن قال: لأيّ علّة كان التوحيد توحيدًا؛ لعلّة القول، أو لعلّة الإرادة، أم لعلّة القول والإرادة؟

الجواب في ذلك: إنّ التوحيد كلمة تنفي كلّ إله دون الله.

قال الشيخ جاعد بن خميس الخروصي: إنّ العلّة من الأكوان والكائنات كائنة كلّها محدثة بعد أن لم تكن، والمحدِث لها كان، ولا زمان، ولا مكان، وهو على ما عليه الآن كان لا يدرك بعين، ولا يطالب بأين، عزّ عن أن تحويه الأمكنة، وجلّ عن أن يجوز التكليف عليه في أزمنة؛ أوّل لا أوّل لأوّليته، وآخر لا آخر لآخريّته، قد استحال إلى حال المحال؛ أن يقال: لأيّ علّة كان المتعال،

لم يزل في الأزل، منفردًا بالألوهيّة الأزليّة، واجبة له صفة الوحدانيّة السرمديّة، لغير علّة كانا له؛ لأنّ وجوده كان قبل كون وجودها؛ إلا هو الملك الحقّ، له الأمر والخلق، يحيي ويميت، وهو حيّ دائم لا يموت بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير؛ خالق كلّ شيء ومالكه؛ فهو المحدث لما سواه، وما سواه محدث له، أحدثه بعد أن لم يكن؛ فأخرجه من العدم إلى الوجود بجوده، فخرج بإخراجه إيّاه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وكان بعد أن لم يكن كما شاءه وأراده، وكذلك ما يكون من المكونات؛ فتكوينه في الكون يكون /١٠٥/ في وقته من جميع ما هو كائن في علمه أنّه سيكون في وقت ما يكون من الكائنات، جلّ عن الضدّ والمشابهة، والندّ والمقايسة، والحدّ والمماثلة، والكيف والأين والمعادلة؛ ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾[الأنعام:١٠٢]، ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾[مريم:٦٥] كلا؛ إن كان أو يكون فـ﴿ٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾[مريم:٤٦].

له الأمر من قبل ومن بعد؛ لا يجوز عليه العدّ والحدّ، ولا المعارضة له بالضدّ والردّ، خلق المكلّفين من الخلق للعبادة، وجميع الكائنات للدلالة والشهادة؛ فكانت الكائنات كلّها من العرش إلى الفرش سبلا متّصلة إلى معرفته، وصارت بالضرورة ناطقة بوحدانيّته، شاهدة بألوهيّته؛ لظهور الافتقار إلى الواحد القهّار.

ومن جوده أظهر في الوجود فنون توحيده لأولي التعبّد من عبيده، وأوضح لعباده سبل العبادة، وألزمهم كلمة الشهادة، وقد سبق في سابق الإرادة إيمان من يؤمن به ويعبده، وكفران من يكفر به ويجحده، ولا يكون إلا ما كان في علمه أنّه كائن؛ ولكنّه أراد بقيام الحجّة وإيضاح المحجّة أن يهلك بالمعصيّة من هلك عن بيّنة، ويحيا بالطاعة من حيي عن بيّنة، ولو شاء غير هذا لكان؛ ولا يكون ما شاءه إلا عدلا كما لم يكن هذا منه إلا فضلا؛ ولكنّه من فضله ومحض تفضّله،

وخالص كرمه أراد أن لا يعذّب إلا بعد الحجّة، كما لا يثيب إلا بحجّة؛ فأنزل الكتب تتلى، وأرسل الرسل تترى، وجعل في كلّ أمّة بشيرًا نذيرًا /١٠٦/ ولكلّ قوم هاد، خبيرًا بصيرًا، وأنار بنوره منار سبل توحيده لمريد الوصول إلى حقيقة تفريده؛ حجّة واضحة منه لمريده، وعلى من ذهب به الجهل إلى تنديده، وإلى الإلحاد فيه وتحديده؛ فانكشف قناع الوهم لأهل الإرادة، وظهر الحقّ لأهل الصدق من ذوي العبادة، وعميت حقيقة المنهج الأهدى، على أهل الجهل والعمى بعد البيان، وقيام البرهان، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنعام:١٤٩]، ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]، ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[الكهف:١٧]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[الأنبياء:٢٣].

وفعله كلّه عدل، وإحسانه كلّه فضل، فمن عذّبه فبعدله، ومن رحمه فمن فضله، ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾[العنكبوت:٢١]، ولا يعذّب إلا من عصاه واتّبع هواه، كما لا يثيب إلا من أطاعه واتّقاه، وهو الخبير الحكيم العليم، شديد العقاب والعذاب، الغفور الرحيم، الواحد الأحد، الفرد الصمد، ليس له والد ولا ولد، ولم يكن له كفؤا أحد. أبدع الأشياء كما شاء، ولما شاء؛ وهو على كلّ شيء قدير، وبكلّ شيء عليم، خلق الإنسان والملائكة والجانّ ليبتلي أولي الألباب العاقلة بالعلم والعمل؛ لينظر كيف يعملون وهو العليم بما عملوا، أو ما يعملون وسيعلمون، فسبحان من جعل الشقاوة والسعادة مركزة تحت دائرة العبادة!

ثمّ /١٠٧/ إنّه كلّف المكلّفين من هؤلاء المتعبّدين، لم يتركهم والتكليف؛ بل بيّن لهم ما يأتون ويذرون، وضرب لهم الصوى[1] في منهج التقى، وأضاءه بسناء أنوار الهدى للذين يهدون بالحقّ وبه يعدلون في الورى، ويطلبون منه منازل الرضا من الخواص المخصوصين بمعرفته ومعرفة دينه، وألهمهم كلمة التقوى، وكانوا أحقّ بها وأهلها؛ فصاروا هم الحجّة في بلاده لمن اتّبع، وعلى من امتنع من عباده، وأبى أن يأتمر بما به أمر من الأوامر، وينزجر عمّا عنه زجر من الزواجر، وما كان لهم من العلم والديانة والحلم، أو كان أو يكون من المعاملات من جميع أنواع العبادات من الإيمان، ودرجات الإحسان؛ كائنًا منهما ما كان من العمل بالأركان، والقول باللسان، والاعتقاد بالجنان؛ من الوسائل، واللوازم، والفضائل، والحركات، والسكون، والخواطر، والظنون، والحواسّ والمحسوسات، والعقول والمعقولات، وما أحدثه فأنزله من التنزيل، أو أظهره من عباده لعباده، أو يظهره من التأويل، والدلالة والاستدلال؛ والدليل ما خلاه، والمستدلّ به والمستدلّ عليه؛ إلا هو والمدلول والعلّة، والمستعلّ والمعلول، وجميع ما اشتمل عليه الجوهر والعرض، واحتوته السماء والأرض، وما فوقهما وما تحت الثرى، ما كان في عالم الملك والملكوت، أو يكون من الأكوان في الآتي من /١٠٨/ الأزمان، وبعد فناء الزمان والمكان.

---

(١) في حديث أبي هريرة: إن للإسلام صوى ومنارا كمنار الطريق؛ ومنه قيل للقبور: أصواء، قال أبو عمرو: الصوى أعلام من حجارة منصوبة في الفَيافي والمفازةِ المجهولةِ يُسْتَدَلُّ بها على الطريق وعلى طَرَفيها؛ أَراد أَنَّ للإسلام طَرائقَ وأَعْلاماً يُهْتَدَى بها. لسان العرب: مادة (صوى)

وكلّ ما سواه فكلّه منه، وصادر في الحقيقة عنه، قل كلّ من عند الله، كائنًا ما كان كلّه، إنّما أمره لشيء إذا أراده أن يقول له كن فيكون، فجميع ما كان أو سيكون، مما هو كائن في علمه أنّه يكون، من بعد أن لم يكن في وقت ما يكون، كما أراد متى أراد، لما أراد وفي وقت ما أراد، أن لا يكون فلا يكون، وإذا أراد كون ما أراد كونه وإخراجه في وقته بإرادته من عالم غيبه، أو عدمه إلى عالم إشهاده، أو إيجاده.

قال له قول إرادة، كن فيكون كما شاءه وأراده، لا على ما تعقله العامّة من القول، وعلى هذا فإن أطلق في علّة الكون القول على القول على إرادة الإرادة بالقول، أو على الإرادة أو القول والإرادة في التسمية على هذا مع إصابة المعنى الحقّ في القول، والإرادة أو السلامة من الباطل في الاعتقاد فيهما كان كلّه صوابًا؛ لأنّ القول نفس الإرادة لا أن له قولا كقول من يقول من القائلين تعالى عن التشبيه، والأمثال في شيء من الصفات، أو شيء من الأفعال، أو في شيء من الأقوال، أو في حال من الحال.

وجلّ عن أن يشبه شيئًا، أو يشبهه شيء؛ لأنّه شيء لا من شيء، ولا كشيء، وليس كمثله شيء، تعالى العليّ الأعلى عن ذلك كلّه، وعن قول من يقول من أولي الجهل والعمى في الإرادة: إنّها هي غيره، يريد بها من يريده، فإنّه مريد بنفسه، لا بإرادة له هي غيره، كما قاله أهل الإفك من الوصف بها له فيه، فإنّ ذلك ما لا وجه له عند من صفا ذهنه، وانفتحت بصيرته، لأنّ في إثبات /١٠٩/ ما قالوه هنا إبطالا لقدم الفرديّة، وتعطيل الواحدانيّة، وإثبات الجبّار، محلا للأغيار.

﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[النساء:٧٨]، ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان:٤٤]، يقولون في الله غير الحقّ جهلا، ويعتقدونه دينًا ولدينهم أصلا، أولئك قوم نظروا إلى المولى بعين حولاء، نظر المغشيّ عليه من الموت فعميت عليهم الحقيقة فحادوا يسار الطريقة، ودخلوا في التشبيه من حيث أرادوا الفرار منه بالتنزيه، والحمد لله على ما بصّرنا وهدانا له من هداية دينه، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

مسألة: ومن كتاب النور: في الردّ على من قال: إنّ الله خلق خلقه لعلّة، الدليل على بطلان ذلك: إنّ العلّة إنّما تتصوّر فيمن يروم دفع مضرّة، أو استجلاب منفعة، والله ﷻ منزّه عن ذلك؛ فلا ضرر يلحقه، ولا نفع يحيله، فلا تتصوّر في أفعاله علل، والواحد منّا يفعل كما نفعله، إمّا يستجلب به منفعة إلى نفعه أو يروم به دفع مضرّة بخلاف أوصاف البارئ ﷻ، والدليل على أنّ العالم المصنوع ليس بمعلول: إنّ المصنوع لو كان معلولا لعلّة لولاها لم يكن مصنوعًا لجاز أن تعدم العلّة، فيكون مع عدم العلة غير مصنوع، كما أنّ المتحرّك إذا كان متحرّكًا لعلّة لولاها لم يكن متحرّكًا؛ فهو مع عدم العلّة غير متحرّك؛ لكنّ البارئ ﷻ خلق خلقه على ما يشاء ولا علّة لفعله.

وسأل أهل الدهر فقالوا: أجدونا (لعلّه[1]: حدّثونا) عن محدث الأشياء،

(١) هذا في ق. وفي الأصل: لعلة.

أحدثها لغنية[1] أم لعلّة؟ **قيل لهم:** بل أحدثها لغنية ولا لعلّة هي غير الفعل؛ بل الفعل هي العلّة التي لها كان فاعلا. /١١٠/

قال بشير: أوّل معرفة الله خلق من الله ﷻ وهو اضطرار، ولا بدّ أن يخلق لهم من المعرفة التي بها يكتسبون ما يلزمهم من معرفة الله تعالى ودينه؛ فالمعرفة الأولى خلق، والثانية اكتساب.

وقال ابن مسعود: ما عرف الله من شبهه بخلقه[2]، والله أعلم.

مسألة: قال علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: إنّ أول عبادة الله معرفته، ومعرفة توحيده، وتوحيده نفي صفات التشبيه عنه لشهادة العقول؛ لأنّ كلّ مشبّه موصوف بالأشباه مخلوق، وشهادة كلّ مخلوق أنّ له خالقًا لا يشبهه، ولا يوصف بصفاته، وشهادة كلّ حدث بالامتناع من الأزل فلا ديانة إلا بعد معرفة، ولا معرفة إلا بعد إقرار، ولا إقرار إلا بعد إخلاص، ولا إخلاص إلا بعد توحيد؛ إذ الإقرار يعصم من الإنكار، ولا ينال الإخلاص بشيء دون التوحيد، والله أعلم.

مسألة من كتاب النور: اختلف الناس في معرفة الله تعالى، تقع اضطرارًا أو اكتسابًا.

---

(١) في أَسْماء الله عزّ وجلّ الغَنِيُّ ابن الأثير هو الذي لا يَحْتاجُ إلى أَحدٍ في شيءٍ وكلُّ أَحَدٍ مُحْتاجٌ إليه وهذا هو الغِنى المطْلَق...وقد غَنِيَ به عنه غُنْية وأَغْناه الله وقد غَنِيَ غِنىً واسْتَغْنى واغْتَنى وتَغَانَى وتَغَنَّى فهو غَنِيٌّ. لسان العرب: مادة (غنا)

(٢) ينظر: حاشية الترتيب، ج:٥، الباب:١٦، ص:٢١، الحديث رقم: ٨٥٠

فذهب ذاهبون إلى أنّ معرفة الله تعالى اضطراريّة، جُبلت في قلب الإنسان، معلقة بالعقل، لا تنفصل لاستحالة انفصالها عن العقل، وأنّه يستحيل انفصالها عن عقله كاستحالة زوال بعض أعضائه. **وذهب ذاهبون** إلى أنّ معرفة الله تعالى معرفتان: أوّلها اضطرارية وهي غزيريّة[1]، والثانية /١١١/ اكتسابيّة. **وقال من قال:** إنّ معرفة الله تعالى اكتسابيّة؛ ومنهم الشيخ أبو الحسن البسياني.

ودليل من قال إنّ معرفة الله تعالى اكتسابيّة: إنّ الله تعالى لما نصب عليها الدلائل، وأمر بالنظر العلمي والفكري في تلك الدلائل المنصوبة، وأعدّ الثواب لمن امتثل ذلك، والعقاب على المفرط الرادّ التارك لما أمر به من ذلك؛ دلّ على أنّها اكتسابيّة؛ لأنّ الاضطراريات لا يعدّ الله عليها ثوابًا، ولا يتوعّد عليها عقابًا، كما لا يعدنا على ما خلق فينا من الجوارح الثواب، أو يتوّعدنا عليها بالعقاب؛ فدلّ عند هؤلاء أنّ معرفة الله تعالى اكتسابيّة لا اضطراريّة.

ومن قال: أوّلها اضطرار خلق من الله، والثانية اكتساب من أصحابنا بشير.

مسألة: وممّا يستدلّ بالشاهد على الغائب.

قال المؤلّف: وذلك أنّ العاقل إذا رأى نارًا؛ علم أنّ كلّ نار كذلك حكمها، كما رأى تلك النار في الشاهد، وكذلك إذا رأى الحيوان لا يقع إلا على التناسل؛ حكم بذلك لعلّة على ما غاب عنه من جنس الحيوان أنّه واقع على التناسل، ويستدلّ بالبناء على الباني، والكتاب على الكاتب، والأثر على المؤثر، وأمثال هذا ممّا يستدلّ بالشاهد على الغائب، وبالله التوفيق.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: غزيرة. ولعلّه: غريزية.

مسألة: /١١٢/ **من كتاب الإرشاد:** روي أنّ رجلا خرج سائحًا لله تعالى حتّى دخل بيت المقدس، فوجد رجلا يصلّي في المسجد، فلمّا فرغ قال: السلام عليك ورحمة الله وبركاته؛ فردّ فقال: السلام على أهل اليقين، والتسليم والإسلام؛ اِجلس؛ فلمّا جلس واطمأنّ قال له: أعبدٌ أنت أم حرٌّ؟ فقال: بل حرّ، فقال له: من أعتقك؟ فأطرق المسؤول مليًّا فتفكّر في جوابه، ثمّ قال: لا؛ بل عبد. فقال: من استعبدك؟ فقال له المسؤول: الله قد استعبدني، وهو معبودي؛ والعبادة طاعة لله ﷻ.

فقال له: أخبرني عن الله الذي استعبدك؛ اسم هو، أم صفة، أم فعل، أم معنى؟ **قال:** اسم، قال: اسم لمن؟ قال: لله تعالى، قال: فأيّ الإلهين تعبد؛ الاسمَ أم المسمّى، فانقطع المسؤول وتحيّر في جوابه.

فقال له المصلّي: يا هذا؛ إنّما يعبد الله من يعلم ما الله؛ فأمّا من لم يعرف الله فإنّما يعبد غير الله، ومن عبد غير الله فقد أشرك بالله. ثمّ قال له: لا يدرك بعقد ضمير، ولا إحاطة تفكير.

وقال: من عبد الله بتوهم القلب؛ فهو مشرك، ومن عبد الاسم دون المعنى؛ فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى؛ فقد أشرك، ومن عبد الاسم دون الصفة لا بالإدراك؛ فقد أحال /١١٣/ على غائب، ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة[١]؛ فقد أصاب وهو مؤمن حقًّا، والله أعلم.

مسألة: إن سأل سائل؛ هل لله ذات تعرفها؟ **قيل له:** نعم؛ ذاته هو، وقدرته ومشيئته، وغير ذلك ممّا لا يعرفه إلا هو. ويقال: له ذات غير محدودة، ولا

(١) ق: العبادة.

موصوفة، كما قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، ولا تحدّ النفس ولا توصف تبارك وتعالى.

فإن قال: هل يقدر الله أن يخلق مثله؟ **قيل له:** لا مثل لله، وهذا سؤال فاسد مستحيل؛ إذ لا يشبه الخالق بالمخلوق والله تعالى لم يزل، ثمّ أحدث الأشياء وهو الخالق لكلّ مخلوق، وكأنّ هذا السائل قال: يقدر أن يخلق من لم يزل، وهذا محال؛ لأنّ الله تعالى لم يزل، والذي يكون مخلوقًا محدث فلا يشبه المحدث بمن لم يزل، ولا المخلوق بالخالق، وهذا سؤال ظاهره فساده، ولا يجوز لقائله لفساده واستحالته، والله أعلم.

مسألة: ويجب على العبد إذا بلغ وصحّ عقله وزالت عنه الآفات في أحوال التكليف أن يعرف خالقه أنّه واحد، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ودليله على ذلك ما يرى في نفسه عن عجائب خلقه، ولطيف صنعته، وغير نفسه من خلق السموات والأرض والليل والنهار، وما يشاهده من اختلاف الأحوال، والآيات، والدلائل على وحدانيّة الله تعالى، والله أعلم. /١١٤/

مسألة من كتاب الإرشاد: أوّل ما افترض الله على عباده المعرفة به، وأوّل ما أنعم الله به على العبد الحياة؛ لأنّ بها تدرك الأعمال، وأفضل ما أنعم الله به على العبد العقل؛ لأنّ به يعرف الحسن من القبيح، وبه[1] يجب الحمد والذّم، ويلزم التكليف. وأحسن ما خلق الله في العبد العلم، وأقبح ما خلق الله فيه الجهل، وتمام النعمة على العبد الدخول في دين الإسلام؛ الذي أنعم الله به على من يشاء من عباده، ورضيه لهم دينًا. وحقّ الله على عباده أن يعرفوه، ويوحّدوه،

---

(١) ق: أنه.

ويعبدوه، ويشكروه، ولا يكفروه، ويتّقوه حقّ تقاته. وقال النبي ﷺ: «حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقّ العباد على الله أن لا يعذّب من لا يشرك به شيئًا»(١).

وأوّل ما تعبّد الله به عباده طاعته، واتّباع أمره. وأوّل الحجّة على العبد العقل؛ وبه عرف العبد ربّه، وما يشاهده من خلق السموات والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، وما يرى من آثار التدبير، وخاصّة من تركيب الجوارح، وآلات النظر، والسمع، والشمّ، والذوق، والكلام، والبطش، والمشي، وغير ذلك، فإذا عرف العبد ربّه، وأنّ الله تعالى هو خالقه ورازقه، وإليه مصيره؛ فعليه /١١٥/ أن يعلم أنّه لا بدّ للمولى أن يأمر عبده بطاعته، وينهاه عن معصيته، فإذا فهم هذا؛ فعليه أن يتعلّم ما تعبّده الله به وافترضه عليه. وأصل معرفة ذلك ممّا أنزله تعالى في كتابه على لسان نبيّه، وأمر به رسوله من سنّته التي أمر بها العباد، ونهاهم عنها؛ وكلّ ذلك صلاح لهم، ويرجع إلى معرفة ذلك بالتعلّم ممّن حمل علم ذلك من أهل الفقه، والثقة، والورع، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣].

مسألة: الدليل على أنّ الله تعالى واحد، وأنّه لا إله غيره، وأنّه لا شريك له في الملك؛ قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون:٩١]، فلا إله غيره، ولا خالق سواه.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم: ٢٨٥٦. وأخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٣٠؛ والترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢٦٤٣.

والدليل على أنّ الله خالق الأشياء ومحدثها: لو أنّ نطفة وضعت بين أيدي الخلق جميعًا يرونها، ويمسّونها لم يقدروا أن يخلقوا لها عظمًا، ولا لحمًا، ولا شعرًا، ولا بشرًا، ولا حياةً، ولا قدرةً؛ فكيف إذا كانت في ظلمة الرحم وبينها وبينهم الحجب الكثيرة؟! فهم عن صنعها أعجز، وعن تدبيرها أبعد، فعلمنا أنّ من جعل النطفة خلقًا هو الله الواحد الذي ليس كمثله شيء، والله أعلم. /١١٦/

مسألة من كتاب شرح قصيدة أبي نصر فتح بن نوح النفوسي: والله حقّ؛ أي: وجوده حقّ، لا كما زعم المبطلون من أهل الإلحاد؛ وهم كلّ من أنكر الله ﷻ وجحده، أو شبّهه فأبطله، وذلك أنّ أهل التكذيب والإلحاد من الدهرية، والسمنية، والزنادقة، والثنوية من المنانية، والديصانية، والمرقونية، والكينانية، والفلاسفة، وعبدة النجوم السبعة، وأصحاب الاثني عشرية، من المجوس مطبعون (ع: مجمعون) على أشياء أنّها قديمة غير محدوثة؛ ولكنّها منتقلة من حال إلى حال؛ فأنكروا بقولهم ذلك القديم جلّ جلاله.

واختلفوا بعد إجماعهم على أنّها قديمة في كيفيّة انتقالها؛ **فقالت الدهرية والصيامية والسمنية والمجوس:** إنّ الأشياء كلّها واحدة، وتكوّنت من واحد. **وقالت المنانية:** إنّ الأشياء تكوّنت من أصلين قديمين؛ نور وظلمة. **وقالت الديصانية:** إنّ الأشياء تكوّنت من أصلين قديمين؛ على مثل مقالة المنانية؛ إلا أنّ المنانية زعموا أنّهما جميعًا؛ النور والظلمة حيّان فعالان، درّاكان حسّاسان. **وزعمت الديصانية** أنّ النور حيّ والظلمة موات. **فزعمت المنانية** أنّ كلّ ما يحدث في العالم من خير وبرّ ونور وعلم فهو من الأصل النوري، وكلّ ما حدث من جهل وظلمة وفجور فهو من الأصل الظلمي.

ومن غيره: وقد قال فيهم الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب[١]

(رجع) **وقال المرقونية:** لم يزل النور في العلوّ، وسمّوه "الله"؛ تعالى الله عن ذلك، فلم (ع: ولم) تزل الظلمة في السفل، وسمّوه "الشيطان"، وخلطا بين ذلك في الوسط من خير وشر، لم يزل، وسمّوه "الإنسان"، ثمّ زعموا أنّ الشيطان بغى على الإنسان فقهره؛ فبعث الله روحًا منه اسمه المسيح، لينقذ الإنسان من الشيطان؛ /١١٧/ فعلم به الشيطان فقتله، فأخذ الله الشيطان، زعموا بدم ابنه فصالحه الشيطان على أن يدعو الإنسان ابن الله؛ تعالى عن ذلك، فمن تبعه زعموا الحقّ به فصار منه، ومن تبع الشيطان لحق به وصار منه. وقال: إنّما في الدنيا من التدبير كلّه عمل الشيطان، فزعموا أنّ الأشياء كلّها ثلاثة، ومن الثلاثة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال بعض الدهرية: كان بدء الأشياء من حبّة؛ فانفلقت تلك الحبة عن جميع ما يرى في الدنيا، والحبّة كانت أصل الأشياء، وجميع ما يرى اليوم فروع من ذلك الأصل، وزعموا أنّ الأشياء كلّها واحد، ومن واحد.

وقالت السمنية من أهل الدهر: لم تزل الدنيا هكذا منقلة كتنقل النطفة إنسانًا، ثمّ يصير الإنسان نطفة، وكالبيضة، والطير، والحبّة، والشجرة، وكذلك جميع ما يرى في الدنيا، فزعموا أنّ جميع ذلك واحد، ومن واحد.

وقالت الصيامية: إنّ النور قديم لم يزل، وزعموا أنّه الله، وأنّه خلق الظلمة، ثمّ زعموا أنّ تلك الظلمة هي الشيطان، وأنّ الشيطان هو كلمة الله؛ لأنّه من

---

(١) البيت للمتنبي، من قصيدةٍ يمدح فيها كافورا مطلعها:

أُغالِبُ فيكَ الشَوقَ وَالشَوقُ أَغلَبُ وَأَعجَبُ مِن ذا الهَجرِ وَالوَصلُ أَعجَبُ

خلقه، ثمّ زعموا أنّ الظلمة بغت على النور؛ فاقتتلا وامتزجا؛ فهما شيئان مختلطان؛ ما كان منهما من خير فمن الله ومن عمله، وما كان من شرّ فمن الشيطان ومن عمله، فزعموا أنّ الأشياء كلّها واحد، ومن واحد.

وقالت المجوس في بدء وصفها مثل مقالة الصيامية؛ لكنّهم زعموا أنّ النور تفرّد /١١٨/ بخلق كلّ حسن جميل طيّب، وأنّ الظلمة تفرّدت بخلق كلّ شيء قبيح رذيل.

وقال بعضهم: بل الظلمة تفرّدت بخلق جميع ما في الدنيا، فزعموا أنّ الأشياء كلّها واحد من واحد.

وقالت الكفانية: لم تزل الأرض، والريح، والماء، والنار، والحرّ، والبرد، والندوة، واليبس، وأنّه لا شيء غير ذلك، فزعموا أنّ الأشياء أربعة، ومن أربعة.

وقالت الفلاسفة مثل مقالة هؤلاء، إلا أنّهم ألحقوا خامسًا غير الأربعة، زعموا؛ أنّه هو العلم الذي يلي التدبير كلّه، فزعموا؛ أنّ الأشياء خمسة، ومن خمسة.

وقال عبدة النجوم: الآلهة سبعة: الشمس، والقمر، وخمسة أنجم، فزعموا أنّ البروج الاثني عشر ملائكةٌ، وزعموا أنّ تلك السبعة هي التي تلي تدبير العالم كلّه؛ وهم أصحاب السبعة، والاثني عشر من المجوس.

وزعم أفلاطون أو غيره أنّ الأشياء قديمة لم تزل، وأنّ مدبّرها قديم معها لم يزل وهو ملابس لها؛ ينقلها من حال إلى حال في هذيان كثير من أقوال الملحدين، وأهل الأباطيل، تركته مخافة التطويل.

فهذا ما اختلف فيه المنكرون لله عَجَّلَ من ادّعائهم أنّ الأشياء قديمة منتقلة.

وأمّا من زعم من أهل الإلحاد أنّهم أقرّوا بالله؛ **فكالبراهميّة**؛ وهم قوم يزعمون أنّهم على دين آدم ﷺ، وأنكروا نبوّة سائر الرسل، وفي بعض الأثر: إنّهم أنكروا جميع الرسل.

واليهودُ أيضًا من يدّعي الإقرار بالرسل /١١٩/ إلا أنّ السائرة منهم؛ فإنّها قالت بنبوّة موسى وهارون ويوشع بن النون عليهم السلام، وأنكرت نبوّة سائر الأنبياء؛ كداود وسليمان، وغيرهما من المرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين.

وأمّا الأصبهانية، منهم أصحاب أبي عيسى الأصبهاني؛ فإنّهم **قالوا**: إنّ عيسى ومحمّدًا (قد بعث كلّ واحد منهما إلى قومه، ولم يبعث إلى غيرهما.

وأمّا العنانية منهم؛ فإنّها قالت: نسخ الشرائع من جهة العقل محال.

وقالت السمعانية: نسخ الشرائع من جهة العقل جائز، ولكنّ موسى ﷺ قد وافقنا بقوله: إنّ هذه الشريعة لازمة لكم مؤبّدة عليكم ما دامت السموات والأرض، لا ناسخ لها ولا مبدل لها؛ على أنّها لا تنسخ. وزعم قوم منهم فيما بلغنا؛ أن الأرواح تتناسخ، وزعموا أنّهم وجدوا في كتاب دانيال ﷺ، أن الله تعالى نسخ بُخْتَ نَصر في سبع صور من الدوابّ، والسباع.

والنصارى أيضًا -لعنهم الله- ممّن يدّعي الإقرار بالرسل، وهم المشركون بالله ﷻ، المشبّهون له، أصل افتراقهم ثلاثة: **منها فرقة** يقال لها: النسطوريّة. **وفرقة** يقال لها: اليعقوبيّة. **وفرقة** يقال لها: الملكية(١).

افترقوا في المسيح صلوات الله عليه؛ فحكى الله ﷻ ذلك في كتابه؛ فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[المائدة:١٧]، وقال في

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: الملكانية. وهي من فرق النصارى كالنسطورية واليعقوبية.

موضع آخر: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٠]، فلم اجتُرئ على تفضيل /١٢٠/ أقانيمها، تعالى الله عمّا وصفه به الملحدون علوًّا كبيرًا.

وأمّا من أقرّ بالله ﷻ من أهل التوحيد، ثمّ شبّهه فأبطله، فرق كثيرة؛ كالهشاميّة، واليونسيّة من الرافضة، والكراميّة مشبّهة فيما حكي عنهم أيضًا، والزراريّة، والشيطانيّة، وغير ذلك من فرق المشبّهة؛ فهم بالجملة ثلاثة أصناف: **أحدها:** الذين قالوا بالتشبيه على حقيقة التشبيه، وبالتجسيم على حقيقته؛ فهؤلاء هم يزعمون أنّ معبودهم على ما يعقلونه من أنفسهم، وبجميع معاني التجسيم؛ من الجوارح وغيرها، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. **والصنف الثاني:** مقالة القائلين بمجرّد التجسيم دون معاني الأجسام، وزعموا أنّه جسم لا كالأجسام، ونور لا كالأنوار، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. **والصنف الثالث:** هم الغالطون في متشابه القرآن، المحرّفون لكلام الله ﷻ، المتعلّقون؛ وهؤلاء مع ما فيه من التشبيه فإنّهم حائدون عن التسمية بالجسم بزعمهم، وهذا الصنف هم الذين يسمّون الحشويّة، وأصحاب الحديث.

وكلّ هذه الفرق فيما بلغنا يزعمون أنّ الله يُرَى يوم القيامة؛ على ما سيأتي بعد إن شاء الله، وأنّه حالٌّ على العرش عندهم، تعالى الله عمّا وصفوه به علوًّا كبيرًا.

وهذا الذي كتبت هاهنا ممّا وجدت في كتب الأوائل، والله أعلم بهذا كلّه، وقد ذكرتُ بعض أقاويل الملحدين لكي تقفوا عليها، وتعرفوا تفاصيلها؛ لأنّ هذا قد اندرس من أكثر كتب الأوائل بعدما /١٢١/ دوّنوه وكتبوه، وأوضحوا الردّ عليهم بالاحتجاج الصحيح من الدلائل العقليّة، والبراهين النيّرة، وذكرتُ بعض ما أمكنني ذكره، وأعرضت عن الاحتجاج عليهم مخافة التطويل، بلا فائدة

التحصيل؛ ولا سيما كفينا مؤونتهم من قديم الزمان؛ دون غيرهم من مذاهب أهل التوحيد.

وقال أهل التوحيد وجميع من أثبت الصانع جل جلاله: إنّ الأشياء كلّها، جوهرها وعرضها، ما يرى منها وما لا يرى، محدثة كائنة من بعد أن لم تكن مخلوقة مصنوعة؛ فإنّ لها محدِثًا أحدثها، وخالقًا خلقها، وهو الله عز وجل؛ الأوّل القديم الذي لم يزل، ولا يزال، ولا يزول. فشبّهه عز وجل أصنافٌ منهم بعد ذلك، ووصفوه بما لا يليق به بعد إجماعهم على أنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وقال المسلمون وجميع من نفى عنه التشبيه عن الله عز وجل: إنّ القديم عز وجل لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئًا من الأشياء، ولا ينبغي له أن يشبهه في اسم ولا صفة ولا ذات ولا فعل، ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[غافر:٦٥].

مسألة: ومنه: فإن سأل سائل عن التوحيد: أهو فعل العبد، أم فعل الله؟ **قيل له:** فعل العبد من جهة الكسب، وفعل الله من جهة الخلق.

فإن قال: اكتساب هو أم اضطرار؟ **فقل:** اكتساب ليس باضطرار، وعلم دين الله عز وجل كلّه اكتساب، وليس منّا من ادّعى علم الديانة بغير تعليم؛ وإنّما /١٢٢/ يُعلَم الله عز وجل بالاكتساب والاستدلال.

فإن قال: ما يفعل التوحيد من الإنسان؛ القلب أم اللسان؟ **فقل:** هو فعل القلب من جهة الضمير، وفعل اللسان من جهة النطق.

فإن قال: هل يصحّ الضمير دون النطق، أو بالنطق دون الضمير؟ **قيل له:** لا. ومن زعم أنّه يصحّ بالضمير دون النطق؛ فقد كفر، وهو قول جهم بن

صفوان؛ زعم أنّ الإيمان معرفة دون إقرار. وكذلك من زعم أنّه يصحّ بالنطق دون الضمير؛ فهو كافر أيضًا، وهو قول مروان بن غيلان؛ زعم أنّ الإيمان إقرار دون معرفة.

فإن قال: بماذا كان النطق بالتوحيد توحيدًا لمعناه أو لمعنى غيره؟ **فقل**: بمعنى اشتركه مع خصال التوحيد كلّها، والتوحيد يكون فرضًا، ويكون نفلا؛ فكلّما رأيت خلقًا فأقررت أنّ الله خلقه؛ فذلك منك توحيد، وخصال التوحيد محدودة، ولا يزداد ولا ينتقص، وأمّا الإيمان فهو يزداد وينتقص.

[**قال غيره**: إنّ الإيمان مع أهل الحقّ يزداد ولا ينقص، لأنّه إذا نقص بعضه بطل كلّه، والله أعلم][1].

والنطق بالتوحيد علم؛ وذلك العلم حال في القلب على الحقيقة، والنطق باللسان حال في اللسان على المجاز، ودرك الحواسّ علم حال في القلب على الحقيقة، والدرك حال في الحواسّ على المجاز. /١٢٣/

(١) زيادة من ط: ٤/١٣٧.

الباب الثاني في أسماء الله الذاتيّة والفعليّة وما يجوز أن يوصف بها في الأزل وما لا يجوز

من كتاب بيان الشرع: بسم الله الرحمن الرحيم. عن أبي المؤثر: ومن صفة الله ﷻ أن يقال: لم يزل الله عالما، ولم يزل قويًّا، ولم يزل عزيزًا، ولم يزل حكيمًا سميعًا، ولم يزل بصيرًا، ولم يزل ملكًا، ولم يزل ماجدًا، ولم يزل قديرًا، ولم يزل حليمًا.

قال غير المؤلّف والمضيف: قوله: لم يزل حليمًا؛ بمعنى: عليمًا، لا بمعنى: حليم عن العصاة؛ فإذا أريد به حليمًا عن العصاة؛ لم يجز أن يقال: لم يزل حليمًا.

وكذلك ما ذكره في الأزل بقوله "لم يزل حكيما"؛ فالقول فيهما واحد، إذا كان المراد به صفة الذات.

قيل: لم يزل حكيمًا، ولم يزل حليمًا؛ بمعنى عليمًا، وإذا أريد به الفعل؛ لم يجز أن يقال: لم يزل حكيمًا، ولا يقال: لم يزل حليمًا.

(رجع) ويقال: لم يزل الله ربًّا لمربوب سيكون، ولم يزل إلهًا لمألوه سيكون. ويقال: لم يزل الله وهو الخالق، ولم يزل وهو الرزاق. ولا يقال: لم يزل خالقًا ولا رازقًا.

ويقال في صفة الله ﷻ: ربّ كلّ مربوب، والله مولى كلّ مولى، والله سيّد كلّ سيّد، والله مالك كلّ ملك، والله (لعله أراد: والله مالك كلّ مالك)، والله (لعله أراد: بإله كلّ إله)؛ لأنّه لا إله إلا هو.

قال المضيف: (لعله أراد: ولا يقال: إله كلّ إله).

قال غير المؤلّف والمضيف إليه: نعم؛ لا يقال: إله كلّ إله. ولا يقال: إله الآلهة؛ لأنّه لا إله إلا الله وحده، لا إله غيره.

مسألة: ومنه: ومن كلام أبي عبد الله محمّد بن محبوب: إنّ الله واحد لم يزل ولا يزال، إلى غير غاية ولا نهاية، وإنّه صانع الأشياء وفاطرها، ومنشئها كما شاء، فهو الإله، والخلق به مؤلّهون، وليس له شريك في صنعه، /١٢٥/ ولا ضدّ له في ملكه، ولا شبيه له ولا ندّ، ولا صاحبة ولا ولد، وإنّه محيط بالأشياء وناظر إليها، ومطّلع عليها، لا تحيط به أقطارها، ولا تدركه أبصارها، في الدنيا والآخرة، وليس هو إلى شيء بأقرب منه إلى شيء، لا يستعين بساطع الضياء، على الإحاطة بأشياء، ولا تحجبه ظلم الدجى عن درك ما تحت الثرى، يدرك الأصوات -وإن كثرت- بلا إصغاء منه إليها، ولا استماع منه لها، ويرى الأشياء بلا لحظ منه لها، ولحاج[1] منها إليها، سبحانه عن ذلك، وعن أن يقع عليه التوهّم، وأن يدركه التوسم؛ تصفه كما وصف به نفسه في كتابه، ولا تجاوز ذلك ولا تعدّوه بتحديد ولا تبعيض، ولا تقدير ولا تصوير.

وقد قال قائلون: إنّ الله تدركه الأبصار في الآخرة؛ وذلك ما هم فيه عليه كاذبون، والحجّة عليهم في نفي ذلك عن الله قويّة من المسلمين بحمد الله؛ وذلك أنّه يقال لهم: أخبرونا عن الله هل نفى ﷻ عن [أن] تدركه الأبصار في الدنيا؟ فلا بدّ لهم من مجامعتنا على قول "نعم"؛ **فنقول:** إنّ عزّة الله وجلاله دائمة غير زائلة في الدنيا والآخرة، وإن زعمتم أنّ العزّة تذهب عن الله في

---

(١) ق: لجاج. اللحج واللحاج: من بثور العين. لسان العرب: مادة (لحج).

الآخرة؛ فهذا لا تجهله القلوب، ومن قبل هذه الحجّة فسد عليهم قولهم، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

مسألة: ومنه: لأبي عبد الله يوسف بن محمد بن شهر، وأبي عيسى موسى بن إسحاق، ومن قبلهما من الإخوان من أخيهم أزهر بن محمّد، ومن كتب من أهل عمان: سلام عليكم؛ فإنّا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو الملك العليّ، الماجد المليّ، القديم الأزليّ، العزيز المقيت، الجبّار الذي يحيي ويميت، ويفعل ما يريد، وباقي بلا تأميد، وتعالى عن التصديد(١)، والتنديد، والتجسيد، والتحديد، والحيثوية، والكينونية، /١٢٦/ والأينونية، الواحد المتعال؛ لم يزل ولا يزال إلى غير غاية ولا نهاية، وليس بمحدود في الأفكار، ولا محجوب بالأستار، ولا مرئيّ بالأبصار؛ سبحانه من عظيم؛ جلّ عن تقدير أوهام المتوهّمين، ولطيف لطف عن لطيف بحث المتوسّمين، ابتدع الأشياء بلا مشير، وكوّنها بلا تفكير، وقدّرها على غير مثال أحسن التقدير، لم يستعن على شيء بأعوان، وإنّما قال له: كن فيكون.

مسألة: ومنه: قال أبو سعيد: معي أنّه يجوز أن يقال: لم يزل الله قديرًا.

قال أبو سعيد: يقال: صفات الذات وصفات الفعل، وأسماء الذات وأسماء الأفعال؛ فصفات الذات ما لم تزل، وصفات الفعل ما تحدث، وأسماء الذات ما لم تزل، وأسماء الفعل ما تحدث.

وسألته عن أسماء الله مثل: رحيم وسميع وعليم؛ أهي من أسماء الذات أم الفعل؟ **قال: معي** أنّها هي من أسماء الذات.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: التضديد.

مسألة: ومن كتاب لأهل المغرب: في أسماء الله ﷻ الحسنى وصفاته العلى:

فأسماؤه ﷻ: الرحمن، الرحيم، الحيّ، القيّوم، القادر، العليم، السميع، البصير، المريد، المتكلّم، الملك، القدّوس، السلام، المؤمن، المهين، العزيز، الجبّار، المتكبّر، الخالق، البارئ، المصير (ع: المصوّر)، الحكيم، الساخط، الراضي، القابض، الباسط، المبدئ، المعيد، المثيب، المعاقب، في سائر أسمائه ﷻ.

فصل: ومنه: /١٢٧/ يقال: الله ﷻ قديم لم يزل، وحيّ وعالم وقد علم، وقادر وقد قدر، ومريد وقد أراد، وسميع وقد سمع، وبصير وقد أبصر، ومتكلّم وعظيم، وكبير وعليّ، وأوّل وآخر، وظاهر وباطن، وحكيم؛ في أمثالها من الأسماء، وصفات الذات التي لم يزل موصوفًا بها في الأزل وبعد الأزل، ولا يزال موصوفًا بها جلّ وعلا.

فصل: ومنه: وكذلك عندنا: لم يزل خالقًا، ورازقًا، وساخطًا، وراضيًا، وآمرًا، ناهيًا، مثيبًا، معاقبًا، قابضًا، باسطًا، غفورًا، رحيمًا، مبدئًا، معيدًا، مواليًا، معاديًا، باعثًا، وارثًا؛ في أمثالها من الأسماء التي تدلّ على الأفعال، يسمّى بهذه الأسماء في الأزل وبعده؛ لأنّ الأسماء لا تقتضي الأوقات والأزمنة، واسم الفاعل لما يأتي ولما مضى ولما أنت عليه؛ لأنّك تقول: هذا رجل حاجّ؛ يريد الحجّ، وحاجّ؛ ملبس مناسك الحجّ، وحاجّ؛ على أن سيحجّ، الدليل عليه قول الله ﷻ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[الحج:٧٨]، فسمّاهم "مسلمين" قبل أن يكونوا، وقبل[١] أن يفعلوا الإسلام.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: قيل.

ونظير هذا في لغة العرب؛ يقول القائل: "هذا سيف قاطع"، و"فرس سابق"، وإن لم يقطع القطع من السيف، ولا السبق من الفرس؛ إذا كانا في أنفسهما كذلك؛ والمعنى: لو قطع بالسيف لقطع، ولو سبق بالفرس لسبق.

فصل: ومنه: وكذلك يقال: الله ﷻ /١٢٨/ في الأزل لم يزل خالقًا على أن سيخلق، ورازقًا قادرًا على الرزق، وساخطًا على أن سيسخط على الكفّار، وراضيًا على أن سيرضى عن المسلمين، في أمثالها ممّا يطول ذكره، لم يزل موصوفًا بالقدرة على تكوين هذه الأفعال من الخلق والرزق، والرضا والأمر والنهي، وسائر الأفعال قبل وجودها.

فصل: ومنه: ولا يقال: خلق في الأزل، ولا أمر ولا نهى، ولا رزق، ولا رضي، ولا سخط، ولا أثاب، ولا عاقب، ولا أحبّ، ولا أبغض، في أمثال ما ذكرنا من الأفعال؛ لأنّه لو جاز لكان في الأزل معه قدماء كثيرة من الخلق والرزق، والأمر والنهي، والحبّ والبغض، والسخط والرضا، في أمثالها من الأفعال، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ لأنّ حبّ الله ورضاه و (ع: هو) ثوابه وجنّته، وسخطه وغضبه: عقوبته وناره.

فصل: ومنه: وذهبت الأشعريّة -فيما بلغنا- إلى أنّ الله أمر ونهى لم يزل؛ فمنع ذلك المسلمون. **وذهبت القدريّة** إلى أنّ الله لا يجوز عليه آمر ناه في الأزل؛ فجوّزه المسلمون. **وذهبت شيوخ أهل المغرب من أصحابنا** -فيما وجدت عنهم- إلى أنّ الله تعالى أحبّ وأبغض، وسخط ورضي، لم يزل؛ فمنعه شيوخ الجبل[1] فيما وجدت عنهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ. **وذهب بعضهم** وأظنّه بعض فرق

(١) يقصد جبل نفوسة بليبيا.

الإباضيّة من الحسنية والنكّاث أو غيرهم، إلى أنّه لا يجوز على الله خالق رازق في الأزل. **وذهب أصحابنا** -كما تقدّم فيما وجدت في آثارهم- إلى جواز القول بأنّه آمر ناهٍ، /١٥١/ ساخط، راضٍ، خالق، رازق، لم يزل. وأبطلوا: أمر، ونهى، وسخط، ورضي، وخلق، ورزق، في الأزل، وما شاكلها من الأفعال، والله أعلم وأحكم.

ومن كتاب القناطر: **مسألة**: معرفة صفات الذات وأدلّتها أنّه تعالى يوصف بها، ولا يوصف بضدّها، وصفات الفعل يوصف بها، ويوصف بضدّها، وصفات الذات لم يزل موصوفًا بها؛ نحو قولك: لم يزل عالما وقديرًا، وسميعًا وبصيرًا، وحيًّا وقاهرًا. وصفات الذات لا يجوز أن يوصف بضدّها؛ ألا ترى أنّك تقول: لم يزل عالما، ولا يجوز أن تقول: وقد كان غير عالم ثمّ علم، وكذلك تقول: قادرًا، ولا تقول: قد كان غير قادر ثمّ قدر. فما كان من صفات ذاته لا يجوز أن تصفه بها ويوصف بضدّها؟

وصفات الفعل يوصف بها ويوصف بضدّها، ألا ترى أنّك تقول: يخلق ولم يخلق، وتقول: خالق وقد كان غير خالق، ثمّ خلق ولم يخلق، وتقول: رزق وقد كان غير رازق، وأعطى ولم يعط، وأطعم ولم يطعم؟ وإنّما لم يجب له الوصف بهذا، وما كان مثله من صفات الفعل بعد الفعل، ولا يوصف بشيء من ذلك قبل أن يفعله.

وصفات الذات هي ما يوصف بها، ولا يوصف بضدّها، وصفات الفعل ما يوصف بها ويوصف بضدّها، فافهم الفرق بينهما، واحذر الوقوع فيما لا يجوز بينهما (خ: منها).

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: /١٥٢/ كلّ صفة ذات فجائز أن يقال فيها: لم يزل، مثل قولك: لم يزل عالما وقادرًا، وسميعًا، وبصيرًا، وحيًّا، وقاهرًا. وكلّ صفة فعل؛ فغير جائز أن يقال فيها:لم يزل، مثل قولك: لم يزل خالقًا، وبارئًا، ومصوّرًا، ورازقًا؛ لأنّ هذه صفات فعليّة؛ فإذا وصف بها؛ فقد وجب قدم الفعل، والله تعالى لم يزل واحدًا ثمّ أحدث للأشياء؛ فهي محدثة، فلذلك لم يجز أن يقال: لم يزل موصوفًا بها؛ إذ كانت توجب في المعنى قدم الحدث، والله تعالى لم يزل ولا شيء، ثمّ خلق الأشياء؛ فلا يجوز أن يقال: لم يزل خالقًا؛ مع القول: بأنّه قد كان تعالى غير خالق، ثمّ خلق، فتتنافى الصفتان، والله أعلم.

مسألة: ومنه: وصفات الله ﷻ يجوز أن تتبع الأسماء في إعرابها، ويجوز أن ينصبهما بإضمار "أعني"، ويرفعهما بإضمار "هو"، والمدح والذمّ كثيران في لغة العرب شائعان.

فهذا يجوز أن يقول: الرحمن الرحيم؛ فيتبع إعراب الاسم الذي قبله وهي القراءة، ويجوز في العربيّة رفعها ونصبها؛ فالرفع بإضمار "هو"، والنصب بإضمار "أعني"، ورفعهما على المدح جائز كثير ولا يقرأ به؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة يأخذها الآخر عن الأوّل، والله أعلم.

مسألة: ومنه: بعض الأسماء أعظم من بعض، وبعض الصفات أرجح من بعض. ولا يقال: بعض الكلام أحسن من بعض، ولا أقبح، وكذلك الأمر في /١٥٣/ الأسماء والصفات.

ومن حدّ صفات الله فهو كمن حدّ الله. ويقال: اسم الأعظم؛ لا من قبل أنّ له اسمًا صغيرًا؛ وذلك أنّ لله[١] أسماء كثيرة؛ فبعضها محضورة[٢]، وبعضها ليست بمحضورة؛ فما ليست بمحضورة فمؤمن وجبّار وواحد وحيّ. والمحضور: الله والرحمن والرحيم، ولا تصغّر الأسماء التي حضرت؛ لأنّه ليس لله اسم صغير؛ لأنّ من كان صغيرًا ففيه تضعيف، ولا يكون اسمه الأعظم إلا وهو محضور، لا يجوز لخلق أن يتسمّى به؛ وإنّما ذكرنا ما ذكرنا؛ لأنّه قد أنكر قوم اسم الله الأعظم، هكذا وجدت في بعض الكتب، والله أعلم.

مسألة: يقال: الله ﷻ موصوف ومعلوم ومتّسم وموجود وشيء؛ هذا كلّه مَعَنَا إثباتٌ، ويقال: الله خالق.

وأمّا أسماؤه؛ خالقة أو رازقة؛ فلا يجوز. ولا يقال: أسماؤه أعجميّة ولا عربيّة، ولا مذكّرة ولا مؤنّثة؛ فلا يجوز هذا إلا عند من يجعلها لغة، وليس هو بقولنا.

ويقال: الله تعالى وحّد نفسه، وأفرد نفسه، ونزّه نفسه، وبرّأ نفسه من العيوب؛ هذا كلّه معنى واحد. ولا يقال: سبَّح نفسه؛ لأنّ التسبيح معناه: العبادة. ويقال: عظَّم نفسه وقدّسها، وعظّمناه وقدّسناه، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قال قائل: حدّثونا عن الله ﷻ ذكره حين وصفتموه بما ذكرتموه من الصفات؛ أذلك شيء وصف به نفسه في كتابه على لسان نبيّه، أم شيء وصفتموه من ذات أنفسكم؟ **قيل:** بل هو شيء /١٥٤/ وصف نفسه في جملة

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: الله.

(٢) هكذا في النسختين. ولعلّه: محظورة، أو: محصورة. وكذلك الكلمة ذاتها المتكررة بعد هذا الموضع.

كتابه، ودلّ على تأويله بآثار صِنعته في خلقه، الدليل على ذلك قول الله تعالى ﷻ في محكم تنزيله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ الآية[الأنعام:١٠٣]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٤]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ الآية[الحديد:٣]، وغير ذلك في كتابه ﷻ.

فإن قال: فما معنى هذا الذي ذكرتم في هذه الآي؟ **قيل له:** لما قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٤]؛ فإنّما وصف نفسه لعباده ليعلموا أنّه على ما قال، فلا تخلو هذه من أن تكون تامّة أو ناقصة؛ فإن كانت ناقصةً فهي صفة ضعف؛ وذلك عن الله منفيّ، وإن كانت تامّة؛ فهو كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١] في اسم ولا صفة، ولا ذات ولا فعل؛ فإذا كان الأمر على ما ذكرنا؛ وجب على كلّ مكلّف أن ينفي عن الله شبه الخلق من جميع الوجوه، وإن اتّفقت الأسماء في اللفظة؛ فليعلم أنّ معاني تلك الأشياء مختلفة، نظير ذلك أنّ الله قديم لم يزل، وعالم لا يجهل، فيقال لبعض الخلق: قديم وعالم، ولا يقال: لم يزل، ولا يجهل (ع: ولا لا يجهل)، فيتّفق اللفظان، ويختلف المعنى؛ لأنّ تأويل قول القائل: الله قديم؛ أي: من غير بدء لا أوّل لوجوده، والإنسان قديم؛ إنّما يعني بعدد السنين والأوقات؛ وقد كان له بدء وأوّل.

وكذلك /١٥٥/ قوله: فلان عالم؛ إنّما أخبر عن علم استفاده بعد جهل وهو مع العلم جاهل بأكثر الأشياء؛ فالفضل بين معاني هذه الأسماء بأنّك تقول في الله: قديم لم يزل، ولا يزال، ولا يجوز ذلك في غيره. وتقول: عالم لا يجهل، قادر

لا يعجز، ولا يجوز ذلك في الخلق. هكذا سائر الأسماء والصفات التي تستوي في اللفظ، وتختلف في المعنى، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: وهل يجوز أن يوصف الله تعالى بأنّه آمر وناهٍ في الأزل، وأحبّ وأبغض في الأزل؟

الجواب: أمّا أنّه "لم يزل آمرًا وناهيًا" بمعنى أنّه عليم بنفسه، أنّه ليخلق حقًّا (ع: خلقًا) يأمرهم وينهاهم؛ فهو في علمه آمرٌ ناهٍ. كذلك لم يزل خالقًا؛ بمعنى أنّه عليم بنفسه، أنّه سيخلق خلقًا فهو خالق، ولم يزل هو متّصفًا بهذا الاسم، وما أشبه ذلك من أسماء الأفعال، فلم يستحقّ البارئ ﷻ هذه الأسماء بعدما فعل ذلك وقبل ذلك، لا يستحقّ أن يوصف بهذه الأسماء؛ بل هذه أسماء وصفات هي له لم تزل كذلك وصفه، وأمّا أنّه لم يزل يأمر وينهى، يخلق؛ فلا يقال كذلك، فافهم الفرق بين ذلك، وبالله التوفيق.

مسألة عن الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي: وسئل عن الفرق بين أسماء الله تعالى الذاتيّة والفعليّة، والصفاتيّة؟ فقال: أمّا عددها؛ ففي المرويّ عن رسول الله ﷺ «إنّ لله في كتابه تسعة وتسعين اسمًا؛ من أحصاها وجبت له الجنّة»[١].

فالذاتيّة منها وتسمّى الكماليّة؛ نحو: الله والإله والواحد الأحد الصمد؛ وهي الدالّة على وجود ذاته. **وقيل:** اسم الذات هو الله؛ لا غيره. **وفي قول آخر:** هو الله الرحمن.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ٢٦٧٧؛ والترمذي، أبواب الدعوات، رقم: ٣٥٠٨؛ وأحمد، رقم: ١٠٤٨١.

والصفاتيّة: ما دلّت على صفة قديمة من صفات الذات؛ يجوز أن يقال فيها: لم يزل كذلك؛ فهو لم /١٥٦/ يزل عليمًا حكيمًا، رحمانًا رحيمًا.

وهكذا وتقسّم أيضًا إلى جلاليّة وجماليّة؛ **فالجلاليّة**: ما دلّ على العظمة والجلالة؛ كالعليّ العظيم، الكبير المتعال، القدير، وهكذا. **والجماليّة**: ما عداها؛ كالعليم، الحكيم، السميع، البصير، الرحيم.

والأسماء الأفعاليّة: ما لا يجوز أن يقال عندها: لم يزل فاعلا لها، فلا يجوز أن يقال: لم يزل خالقًا ولا رازقًا؛ لأنّه يقتضي قدم الخلق، وأنّهم لم يزالوا موجودين مخلوقين معه، وذلك باطل، وإنّما يجوز: لم يزل هو الخالق والرازق والمحدث والمحيي والمميت، وهكذا فقد أفدناك إجمالا، والله أعلم.

مسألة عن الشيخ الفقيه صالح بن سعيد الزاملي: وفي أسماء الله ﷻ الذاتيّة والفعليّة يلزم البحث عنها حتّى يحكم ذلك أم لا يلزم؟

الجواب -والله الموفق للصواب-: إذا اعتقد الإنسان أنّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو [...][1]؛ فلا يلزمه البحث عن تفسير أسماء الله كلّها؛ إلا أن يمتحن بشيء في مخصوص من الأمور، وما لم يمتحن بشيء من تفسير التوحيد؛ فالجملة تكفيه، والله أعلم.

وقال الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: لا يلزم أحدًا أن يعرف الفرق بين ذلك، ولا يلزمه معرفة أسماء الله تعالى إلا ما يؤدّي به فرضًا لا يصحّ إلا به؛ ولكنّه لو أدّى به فرضًا ولم يعرف أنّ ذلك من أسماء الله؛ إذ لم يفهم معناه، مثل الزنجي إذا علم الصلاة، ولا يعرف معنى "الله أكبر" أنّه اسم من أسمائه، وعرف

---

(١) بياض في النسختين. ومقداره في الأصل كلمتان.

أنّ المراد بذلك هو الله في لغته؛ صحّ ذلك الأداء إذا لم يفهم أنّ ذلك اسم من أسماء الله؛ وإنّما يلزمه أن يصفه متى خطر بباله ذكر شيء من صفاته، وعرف معناه أن يصفه بالحقّ في ذلك، ولو لم يعلم أنّ لذلك المعنى اسمًا لله تعالى يسمّى به ما لم تقم الحجّة بالسماع فيلزمه بقيام الحجّة؛ لأنّ معرفة أسماء الله تعالى لا تعرف إلا بالسماع؛ وإنّما تقوم الحجّة من العقل على من خطر بباله وصف الله تعالى بصفة يوصف بها ذاته، وعرف معنى ذلك أن يصفه بصفته الحقّ؛ فاعرف ذلك، وبالله التوفيق.

مسألة من كتاب الكشف والبيان: جائز أن يقال: لم يزل الله تعالى سمعيًّا (ع: سميعًا)[١]؛ وهي صفة ذات. وجائز: لم يزل بصيرًا؛ وهي صفة ذات؛ والمعنى: بأنّه عالم؛ لأنّ العالم بالشيء بصير به، وقد يكون معنى ذلك /١٥٧/ أنّ المبصَرات إذا وجدت كان مبصرًا لها، كما عنينا بوصفنا له بأنّه عالم لم يزل سميعًا؛ إنّ[٢] المسموعات إذا [كانت كان][٣] سامعًا لها، والوصف له تعالى بأنّه راءٍ قد يتصرف على وجهين: **فأحدهما:** أن يوصف بذلك؛ ويعنى به أنّه عالم؛ فعلى هذا المعنى جائز أن يقال:لم يزل رائيا على معنى: لم يزل عالما؛ إذ كانت الرؤية في اللغة علمًا. **والوجه الآخر:** أن يعني به أنّه مبصر للمبصرات؛ فلا يجوز من هذا الوجه أن يقال: لم يزل رائيا، كما لم يجز أن يقال: لم يزل مبصرًا؛ لأنّ المرئيّ المدرك لا يكون مرئيًّا إلا وهو موجود، وجائز أن يوصف بأنّه لم يزل قاهرًا،

(١) زيادة من ق.

(٢) هذا في ق. وفي الأصل: إذ.

(٣) هذا في ق. وفي الأصل: كانت. وكتب فوقها: كان.

ولم يزل قاهر الأشياء قبل أن يخلقها؛ لأنّه لم يزل مقتدرًا عليها؛ فاقتداره على ما لم يوجد فهو قهره لذلك. وجائز أن يوصف بأنّه لم يزل باقيًا؛ ومعناه: باقٍ؛ أنّه كائن بغير حدوث، وكلّ كائن بغير حدوث فواجب أن يوصف بأنّه باقٍ؛ فلمّا كان الله تعالى لم يزل موجودًا بغير موجود وجب أنّه لم يزل باقيًا، وجائز: لم يزل فردًا منفردًا، وجائز أن يوصف بأنّه قريب من الخلق؛ والوصف له تعالى بذلك على جهة التوسّع، والمراد به أنّه عالم بنا، وبأعمالنا، وأنّه سامع لقول الخلق، وراءٍ لأعمالهم، وأنّه لا ستر بينه وبينهم، ولا حجاب ولا مسافة؛ فلمّا كان على ذلك قيل في سعة اللغة: إنّه قريب منّا؛ إذا كان لا يشاهد أعمالنا أحد من المخلوقين إلا من كان قريبا. /١٥٨/

الباب الثالث في تفسير أسماء الله تعالى

مسألة من كتاب بيان الشرع: في ضروب الأسماء ووجوهها:

من كتاب عن الأشعريّة -فيما وجدت-: اعلموا -وفّقكم الله- أنّ أسماء الله تعالى على ثلاث أضرب: **أحدها:** اسم هو المسمّى؛ وهو كلّ ما استحقّه لنفسه نحو القديم والذات، والموجود. **والثاني:** اسم لا يقال له المسمّى ولا غيره، وذلك كلّ ما استحقّه لمعنى لا يقال: إنّه هو، ولا غيره، كقوله: القديم سبحانه حيّ، عالم، قادر؛ لأنّه يعود إلى الحياة والعلم والقدرة؛ وهذه صفات أزليّة، ولا يقال: إنها غيره أو هو المعنى الذي ذكرناه قبل.

قال غيره: لأنّ من قوله: إنّ الله حيّ بحياة، وقادر بقدرة، وعالم بعلم، ومريد بإرادة، وسميع بسمع، وبصير ببصر، ومتكلّم بكلام، وباقٍ ببقاء.

قال المضيف: أصحابنا لا يقولون بذلك، والله أعلم.

(رجع) والثالث: اسم هو غيره؛ وذلك كلّ ما استحقّه لمعنى غيره؛ كقولنا للقديم سبحانه: خالق ورازق، ومُنعِم، ونحو ذلك؛ لا يعود إلا إلى الخلق والرزق والإنعام؛ وذلك حوادث.

ثمّ اعلموا أنّ أسماء الله لا توجد إلا توقيفًا؛ والتوقيف إنّما يكون بالكتاب والسنّة وإجماع الأمّة؛ فكلّ ما سمّى الله تعالى به نفسه في كتابه، أو يسمّي به رسول الله ﷺ، أو أجمع المسلمون عليه فيجوز أن يسمّى الله تعالى به، وما كان غير ذلك فلا يجوز أن يسمّى به. والدليل على ذلك هو: إنّ أسماء الله تعالى /١٥٩/ لا تخلو إمّا أن توجد قياسًا، أو توقيفًا؛ وباطل ذلك أن يكون قياسًا؛ لأنّ القياس هو الجمع بين المتّفقين، والفرق بين المختلفين، وقد وجدنا أسماء البارئ سبحانه بخلاف ذلك؛ وذلك أنّا وجدنا ما اتّفق معناه لا يجوز إطلاقه؛

كنحو عالم، وعارف، وفقيه، وطبيب، وموفّق؛ وهم واحد في المعنى؛ بل يقال للبارئ سبحانه: عالم، ولا يقال: عارف (**قال المضيف: وقد قيل**: يجوز صفة الله أنّه عارف؛ وأحسبه في سيرة هلال بن عطية.

قال غير المؤلّف للكتاب والمضيف إليه: وقد وجدت ذكر جواز ذلك في **جامع أبي جابر محمّد بن جعفر**، فردّ ذلك **أبو سعيد فقال**: لم نعلم فيما وطئنا في آثار أصحابنا أن يوصف الله بأنّه لم يزل عارفًا، وإنّما يقال: لم يزل عالما.

قال غير المؤلّف للكتاب والمضيف إليه: وجدت في كتاب الضياء: وجائز أن يوصف الله أنّه عارف؛ لأنّ العارف بمعنى العالم، والله أعلم.

(رجع) ولا فقيه ولا طبيب ولا فهم.

وكذلك معنى قادر ومستطيع واحد، ثمّ لا يقال له: مستطيع؛ وإن وصف بأنّه قادر. والقياس يوجب التسوية عند اتّفاق المعنى؛ فعلم بذلك أنّه لا طريق للقياس في الأسماء؛ فإذا بطل هذا؛ ثبت أنّ طريقها التوقيف، وبالله التوفيق.

ثمّ اعلموا أن التّسميات الواردة في الخبر تسعة وتسعون اسمًا، روى أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها دخل الجنّة»[1]؛ معناه: /١٦٠/ من عرفها بشرائطها، والدليل على أنّ "الإحصاء" بمعنى "العلم" قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[الجن:٢٨]؛ أي: علم عدد كلّ شيء؛

---

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الدعوات، رقم: ٣٥٠٨. وأخرجه باللفظ نفسه مع تعداد أسماء الله الحسنى كل من: ابن الأعرابي في معجمه، رقم: ١٧٣٥؛ والبغوي في شرح السنة، باب أسماء الله سبحانه وتعالى، رقم: ١٢٥٧.

وهذا المعنى ظاهر عند أهل اللغة؛ فإذا ثبت هذا؛ فهذه الأسماء المروية عن النبيّ ﷺ على ثلاثة أقسام: **منها ثمانية وعشرون للذات**؛ وذلك: الله، الملك، القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبرّ، العليّ، العظيم، الكبير، الجليل، الحميد (ح: المجيد)، الحقّ، المتين، الواحد، الماجد، الصمد، الأوّل، الآخر، الظاهر، الباطن، المتعالي، الغنيّ، النور، الوارث، ذو الجلال؛ فكلّ ذلك يدلّ على الذات والفعل؛ من كلّ واحد صفة زائدة، ويمكن حمل هذه العبارات على صفات الفعل؛ لكن الظاهر أنّها للذات. **ومنها خمسة للقدرة**؛ وذلك هو: القهّار، القاهر، القويّ، القادر، المقتدر. **ومنها خمسة للعلم**؛ وذلك هو: العليم، الخبير، الحكيم، الشهيد، المحصي. **ومنها عشرة للإرادة**؛ وذلك هو: الرحمن، الرحيم، الغفّار، الودود، العفوّ، الرؤوف، الصبور، **(قال المضيف:** عرفت أنّ الله تعالى لا يوصف أنّه صبور؛ لأنّ ذلك إنّما يوصف من يناله الأذى. **رجع)** الحكيم، الكريم، البَرّ.

ومنها واحد يرجع إلى السمع، وآخر إلى البصر، وآخر إلى الحياة، وآخر إلى البقاء، وآخر إلى الكلام؛ وذلك هو: الشكور، والسميع، والبصير، والحيّ، والباقي؛ فهذه كلّها صفات /١٦١/ الذاتيّة. **ومنها خمسة وأربعون للفعل**؛ وذلك هو: الخالق، البارئ، المصوّر، الوهّاب، الرزّاق، الفتّاح، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعزّ، والمذلّ، الحليم، العدل، اللطيف، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الرقيب، المجيب، الواسع، الباعث، الوكيل، المبدئ، المعيد، المحيي، المميت، الحيّ، القيّوم، الواحد، المقدّم، المؤخر، الوليّ، التوّاب، المنتقم، المقسط، الجامع، المغني، المانع، الضارّ، الضارّ لا يجوز، **(قال غيره: في قول من قال:** الضارّ لا يجوز، نظر؛ إذ قد أجاز المسلمون أن يوصف الله تعالى أنّه ضارّ

للكافرين بعقابه إيّاهم؛ هكذا وجدت في آثار المسلمين الصحيحة، والله أعلم.
رجع) النافع، الهادي، البديع، الرشيد، مالك الملك. ومعاني هذه الألفاظ مختلفة، وأُبيّن معنى كلّ واحد منها على الإيجاز إن شاء الله ﷻ.

وإنّما رتّب أصحابنا هذه الأسماء على ثلاثة أقسام؛ ردًّا على أهل البدعة؛ حيث ألزموا أهل الحقّ القول بتسعة وتسعين اسمًا قديمًا؛ لأنّ ما يرجع إلى الذات من العبارات فهي ذات واحدة، وما يرجع إلى صفات الذات؛ كالقدرة والعلم وغيرهما فهي (خ: من) صفات البارئ سبحانه، وما يرجع إلى الفعل فذلك محدث؛ فبطل إلزامهم لا محالة، وبالله التوفيق. /١٦٢/

مسألة من كتاب لطائف المنن في أحكام السنن: اختصرت منه هذا؛ لأنّه في تصحيح الأحاديث، وقد رفع من حديث النبي ﷺ خمسة أحاديث في أسماء الله تعالى؛ يطول بذكرها الكتاب، وآخرها: «إنّ لله مائة اسم غير اسم من دعا بها استجاب الله له»[(١)]؛ **فقال في آخرها الشيخ ناصر بن أبي نبهان:** أمّا الحديث الأوّل والأخير فلم يذكر فيهما شيئًا من الأسماء، وأمّا الثلاثة؛ فقد ذكر، ونظرنا هل في أحد الثلاثة زيادة على الآخرين، فوجدنا في كلّ حديث أسماء زائدة عمّا في غيره، وفي كلّ حديث أنّها تسعة وتسعون اسمًا؛ فتصير إذا أضيف إلى ما في كلّ حديث ليس ذلك زائدًا على تسعة وتسعين، فإمّا أن يكون المراد بأصولها دون الزيادة، ولكن أتمّ عدد الأصول في كلّ حديث، فصارت كلّها أصولا؛ وإمّا أن يكون النبي ﷺ ذكر أنّ لله تسعة وتسعين اسمًا، ورسمهن في

---

(١) أخرجه بمعناه ابن الأعرابي في معجمه، رقم: ١٦٧٣. وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه في الجامع الصغير، رقم: ٢٣٧٠.

الكتاب المؤلّف وبيّنهنّ الراوي، أو زيدت بعد أن ألّف الكتاب، والأقرب أنّ ذكرها ليس عنه ﷺ، ولو كان عنه؛ لم تختلف.

أمّا ما ذكره أنّه من الأسماء لله تعالى قوله في الحديث الأوّل: "الخافض، الرافع، المعزّ، المذلّ، الحكم، العدل، الجليل، المحصي، الماجد، الواحد، المقدّم، المؤخّر، الوليّ، المقسط، الجامع، المغني، المانع، النافع، الضارّ، النور، الرشيد، الصبور".

بيان: وفي الحديث الثاني ممّا فيه من غير هذه: "الحنّان، البارئ، المنيب، الجميل، العلام، الأكرم، المدبّر، الرفيع، ذو المعارج، ذو الفضل".

بيان: وفي الحديث الثالث: "البرهان، القائم، السامع، المعطي، الأبد، العالم، /١٦٣/ التامّ، المتين، القديم".

بيان: أمّا "الجليل"؛ فمختلف فيه؛ **فقيل:** ليس هو من أسماء الله، وإن جاز إدخاله في النظم نحو: إنّه "ملك، عظيم، جليل". **وقيل:** يجوز أن يكون من الأسماء، والأصحّ أنّه ليس من الأسماء؛ لأنّ أسماء الله تعالى بالنقل، ولم تكن بالقياس مع علماء التوحيد.

بيان: وكذلك "القديم"؛ وإنّما ترخّص أهل التوحيد وصفّه به تعالى لحصول المعنى؛ وإلا فهو ليس من الأسماء جزمًا.

بيان: وأمّا "العلاّم"؛ فليس من الأسماء؛ وإنّما يستعمل في صفات الله بالإضافة نحو: "علام الغيوب"، ويحسن بإضافته أن يكون مع الأسماء؛ لا منها، نحو: "يا علام الغيوب".

وأمّا "عالم" فليس من الأسماء؛ وإنّما يستعمل في صفات الله بالإضافة، نحو: "عالم الغيب والشهادة"، ولا يحسن مع الأسماء؛ لأنّه يتوجّه على كلّ شيء؛ عالم بحالي، عالم بمالي، عالم بكذا، فليس لإضافته قانون يختصّ به.

بيان: وكذلك "النور" ليس من أسماء الله تعالى، ويستعمل بالإضافة "نور السموات والأرض"، ولا يحسن مع الأسماء لجواز إطلاق الإضافة في كثير. وأمّا "ذو المعارج"؛ فليس باسم، ولا يحسن مع الأسماء، وإنّما هو صفة.

بيان: وكذلك "ذو الفضل" هو من صفات الله، لا من أسمائه تعالى.

بيان: و"المغني والمعطي" ليسا باسمين من أسمائه تعالى؛ وإن جاز إدخالهما مع الصفات في النظم لإقامة الوزن.

بيان: والصحيح منها هذه كما تراها مرتّبة على حروف الهجاء.

بيان: لحرف الألف (٥): الله، الأحد، الآخر، الإله، الأوّل.

لحرف الباء (٨): الباسط، البارئ، الباطن، الباعث /١٦٤/ الباقي، البديع، البرّ، البصير.

لحرف التاء (واحد): توّاب.

وليس لحرف الثاء اسم.

ولحرف الجيم اسمان: أحدهما بالنقل عن النبي ﷺ «إنّ الله جواد يحبّ كلّ جواد (بالتخفيف)»[1]. والثاني: جبّار.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: الشاشي في مسنده، رقم: ٢٠؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب الجود والسخاء، رقم: ١٠٣٤٦. وأخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب الأدب، رقم: ٢٧٩٩؛ والبزار في مسنده، رقم: ١١١٤.

ولحرف الحاء (٧): الحسيب، الحفيظ، الحقّ، الحكيم، الحليم، الحميد، الحيّ.

ولحرف الخاء (٣): الخالق، الخبير، الخلاق.

ولحرف الدال (٢): دائم، ديّان.

ولحرف الذال (٣): ذو الجلال والإكرام، وذو الطَّول (بفتح الطاء)، وذو القوّة. والأوّل أصله من الصفات لا اسم؛ لأنّه كلام مركب من أكثر من كلمتين؛ كالآخرين، وكذلك الحقيقة "ذو الطول" و"ذو القوّة" صفات؛ ولكن ألحقت هذه الثلاثة بالأسماء اتّفاقًا.

ولحرف الراء (٧): الرؤوف، الرازق، الربّ، الرحمن، الرحيم، الرزّاق، الرقيب.

وليس لحرف الزاي اسم.

ولحرف السين (٣): السريع، السلام، السميع.

ولحرف الشين (٤): الشاكر، الشديد، الشكور، الشهيد.

ولحرف الصاد (٢): الصادق، الصمد.

ولا شيء لحرف الضاد، ولا لحرف الطاء المهمل.

ولحرف الظاء (واحد): الظاهر.

ولحرف العين (٦): العزيز، العظيم، العفوّ، علام الغيوب، العليم. [...](١).

ولحرف الغين (٤): الغافر، الغفّار، الغفور، الغنيّ.

ولحرف الفاء (٤): الفاطر، الفتّاح، الفرد، الفعّال لما يريد؛ أصله ليس من الأسماء؛ ولكن حسن أن يكون معها.

---

(١) بياض في النسختين. ومقداره في الأصل كلمتان. وورد في هامش ق: واحد لم أنظره زين.

وحرف القاف (٨)[١]: القادر، قابض، القاهر، القدّوس، القدير، القريب، القويّ، القهّار، القيّوم.

وحرف الكاف (٤): الكافي، الكبير، الكريم، الكفيل.

وحرف اللام (١): وهو اللطيف. /١٦٥/

وحرف الميم (٢٢): المالك، المبدئ، المبيد، المبين، المتعال، المتكبّر، المتين، المجيب، المجيد، المحيط، المحيي، المصوّر، المعيد، المقتدر، المقيت، الملك، المليك، المميت، المنّان، المولى، المؤمن، المهيمن.

وحرف النون اسم: النصير.

وحرف الواو: الواحد، الوارث، الوتر، الودود، الوليّ، الوكيل، والوتر من السنّة.

وحرف الهاء اسم: الهادي.

وليس لحرف الياء اسم.

بيان: فإذا أراد أنّ الحروف التي ليس لها اسم أعطى كلّ حرف اسمًا آخر؛ ذلك مثل الثاء: "الباعث والوارث"، والزاي: "العزيز"، والضاد: "القابض"، والطاء: "الباسط"، والياء: "المحيي، الولي".

بيان: ألف: ٥. **ب:** ٨. **ت:** ١. **ج:** ٤. **ح:** ٧. **خ:** ٣. **د:** ٢. **ذ:** ٣. **ر:** ٧. **س:** ٣. **ش:** ٤. **ص:** ٢. **ع:** ٥. **غ:** ٤. **ف:** ٤. **ق:** ٩. **ك:** ٤. **ل:** ١. **م:** ٢٢. **ن:** ١. **و:** ٧. **هـ:** ١.

---

(١) هكذا في النسختين، لكن ذكرت تسعة أسماء.

بيان: فالجملة مائة وسبعة أسماء، زادت ثمانية أسماء عن التسعة والتسعين اسمًا؛ وهي التي ليست بأسماء، وحسن أن يكون معها نحو: "الفعّال لما يريد"، "ذو الجلال والإكرام"، و"علام الغيوب"، ومثل ما جاء في السنّة: الوتر والفرد والجواد وذو الطول وذو القوّة، وألحقت بالأسماء فصارت الجملة كذلك، والزيادة على هذه فيها اختلاف ممّا ذكرنا كما ذكرنا. وأمّا صفات الله فلا تحصى، كما يقال: إنّه محدث الأشياء، وواجب الوجود؛ إلى غير ذلك، فاعرفه. /١٦٦/

روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في ثلاث سور من القرآن: في البقرة، وآل عمران، وطه»[1]. وقال عليه السلام: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[البقرة:١٦٣]. وفاتحة آل عمران: ﴿الم ۝ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[آل عمران:١،٢]»[2]. وقال عليه السلام: «اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في هذه الآية: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ الآية[آل عمران:٢٦]»[3].

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: أمّا الاسم الأعظم فهو اسم الذات الذي تضاف إليه جميع الأسماء؛ وهو اسمه تعالى: **الله**، وأمّا للدعاء فلا بدّ من المناسبة للمطلوب؛ فإنّ من أراد الشفاء يدعو باسمه تعالى: "يا لطيف". ومتى دعي الله

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الدعاء، رقم: ٣٨٥٦؛ والطبراني في الكبير، رقم: ٧٩٢٥؛ والحاكم دون قوله: «الذي إذا دعي به أجاب»، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، رقم: ١٨٦١.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، رقم: ١٢٧٩٢؛ والديلمي في الفردوس، رقم: ١٦٨٣.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، رقم: ١٤٩٦؛ والترمذي، أبواب الدعوات، رقم: ٣٤٧٨؛ وابن ماجه، كتاب الدعاء، رقم: ٣٨٥٥.

باسم؛ فلا بدّ من أن يكون اسمه تعالى حاضرًا /١٦٧/ قلبه مع حضوره إليه بذلك الاسم؛ فصحّ أنّه هو الاسم الأعظم والمدعا واحد بأيّ اسم كان، ولا يدعوه في الشفاء باسمه "المستقيم"، وانظر إلى الأنبياء كان [كلٌّ] دعا ربّه باسم يناسب مطلوبه.

وأمّا أنّه إذا سئل به أعطى؛ فليس بشيء من الأسماء كذلك إلا بوجهين: **أحدهما**: بالتصوّف، وابتغاء القرب إلى الله بطلب سرعة الإجابة متى أراد حاجة له في ذلك. **والوجه الثاني**: الرياضة بشروطها حتّى يبلغ أسراره، أو يكثر تلاوته دائمًا، وكلّ اسم سرّه أعظم احتاج إلى مدّة أكثر، وأبلغها رتبة اسم الذات؛ وبه تتفجّر العلوم لمن يتعلّم الشريعة، وواظب عليه ليلا ونهارًا، وإن جاء به على طريق الرياضة؛ احتاج إلى أربعين يومًا لا ينام إلا عن غلبة، ولا يأكل إلا قليلا ولا يلتفت قلبه إلى ذكر غيره وهو الحجاب الأعظم المانع عن نيل أسراره، فإذا بلغ أربعين يومًا؛ أعطاه الله التصريف في الوجود، والله أعلم. /١٦٨/

مسألة من كتاب الإرشاد: في معرفة أسماء الله تعالى ومعانيها: فأوّلها: الله؛ وهو الاسم الذي اختصّ به تعالى؛ فلا يجوز أن يتسمّى به المخلوق.

واختلف المفسّرون في تأويل "الله"؛ **فقال قوم**: مشتقّ من: أله، يأله، ووَلَهَ يُؤْلِهُ؛ وهو تعلّق النفس بالرغبة إليه، وانتظار الفرج من عنده، ويقال: فلان يتألّه؛ إذا انتسك وتعبّد، والمتألّه: الذي ظهرت عليه عبادته لله، أو هو مشبه بالعبّاد.

ومن غيره: من كتاب مفتاح الشريعة: عن ابن عباس أنّه قال: الله ذو الألوهيّة، وهو الذي يأله الخلق إليه أجمعون؛ أي: يعبدونه، وقُرِئ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[الأعراف:١٢٧]؛ يريد: وعبادتك. **وقيل**: كان فرعون يُعبَد ولا يَعبُد. وكذلك روي عن عيسى بن عمر أنّه قال: الله إله الآلهة.

ومن هذا تقول العرب: فلان يتألّه لفلان؛ أي: تعبد له، وفي ذلك يقول رؤبة:

لله در الغانيات المدة سبحن واسترجعن من تأله[١]

المدة: مدح في نعت الجمال والهيئة، وفي كلّ شيء عام. وقوله: تألهي؛ أي: تعبدي، فعلى هذا القول: أَلِهَ اللهُ الخلقَ؛ أي: تعبّدهم.

وذهب قوم إلى أنّ الله الإله، واشتقاق اسمه من الولهان، وهذا خطأ من قائله.

(رجع) وقيل: إنّ الأصل في "إله" يأله؛ وهو إذا تحيّر العبد عند التفكّر في عظمة الله؛ فلا يعلم أحد كيف هو جلّ وعلا أن يدركه المخلوق، وأمّا التشديد على اسم الله؛ فإنّه لتواتر الفعل، والعرب تفعل ذلك لتواتر الفعل وتكريره. **وقال بعضهم**: الألف واللام للتعريف، واللام الآخر لام إضافة، والهاء كناية يشار بها إلى غائب؛ لأنّ الله تعالى شاهد غائب؛ فإذا اجتمع لام إضافة ولام تعريف فاشتبه بحرفين من جنس واحد، فأدغمت العرب بالتشديد إحدى اللامين في الأخرى، والله أعلم.

مسألة: اختلف في تسمية الله ﷻ: "الله" و"إله"؛ **فقال قوم**: هو مأخوذ من النور. **وقال قوم**: مأخوذ من الولهان؛ لأنّ القلوب تأله إليه عند الفزع والكرب والخوف، فيجوز أن تسمّيه "إلها" كما قالوا للمؤتمّ /١٦٧/ إمامًا. **وقال قوم**: الإله هو الذي تحقّ له العبادة. **وقال قوم**: هو اسم سمّى به نفسه على سبيل الاختصاص، كما قال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، وعند القائل بهذا

---

(١) هذا البيت من قصيدة مطلعها:

قالَتْ أُبَيْلَى لِي وَلَمْ أُسَبَّهِ ما السِنُّ إلّا غَفْلَةُ المدَلَّهِ

القول: لا يجوز أن يقال: "إله الآلهة"؛ لأنّ الإله الذي تحقّ له العبادة، ولا تحقّ العبادة إلا لله سبحانه تعالى.

والإله عندنا هو الذي تجب له العبادة وتحقّ له، وهو الله الذي لا إله إلا هو سبحانه، والله أعلم.

ووجدت في كتاب من كتب أهل المغرب: وقيل: اسم تبنى عليه الصفات.

وقال قوم: هو اسم مشتقّ من قول العرب: "تألّهت الشمس" إذا علت؛ فمعناه: العلوّ في الصفة.

وأحسب بعضهم قال: الإله المحتجب عن العيون؛ قال:

لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتّى عرفناها[١]

وقال آخرون: هو مشتقّ من التأله؛ وهو التعبّد، قال: الله (ع: فالله) المقصود إليه بالعبادة، والصحيح ما قدّمناه أوّلا، وهو غير مشتقّ، وأصله "إله" فزيدت فيه اللام تعظيمًا فقيل: "الإله" فأدغموا الهمزة المتخللة، وأدغموا اللام التي للتعظيم في التي تليها. **انقضى.**

وقال الشيخ جاعد بن خميس في تفسيره لفاتحة الكتاب: والله من حقّت له العبادة، وثبت له محض السيادة؛ وهو الذي يفرط الاحتياج إليه تَألهُ كلّ المألوهات إليه بحالها؛ إيجادًا من العدم، وإمدادًا بالنعم، وحده لا شريك له، ولما كان هو الإله وما عداه مألوهًا؛ لم يجز أن يطلق على /١٦٨/ غيره نعم؛ ولذلك كاد أن لا يستأهل غيره أن يحمد فضلا أن يعبد، وإنّي لأميل إلى أنّ هذا

---

(١) كتب فوقها: خ: رأيناها.

هو الاسم الأعظم لذاته؛ لأنّه كالجامع لكلّ الصفات العليا؛ وإليه تنضاف جميع الأسماء الحسنى؛ حتّى أنّه يمكن بالفهم إخراج جميع التوحيد من مفهومات معانيه. **وقد قيل** في اشتقاقه أقوال أكثرها أولى أن تترك لانحطاطها عن رتبة الصحيح لعلل تشعر فيها بخلل.

وفي قول الخليل بن أحمد وجماعة: إنّه اسم علم لا اشتقاق له.

وعن ابن عباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنّه الله ذو الألوهيّة، وهو الذي تألّه الخلق إليه.

وتفخيم لامه الثاني سنّة، وحذف ألفه ومدّها، فزيد الواو في هائه، وإشباع الضمّة بحيث إنّها تصير واوًا، كلّ واحد منهما لحن في الإحرام تفسد به الصلاة. **انقضى.**

فصل: وفي كتاب الشفاف: والله اسم تفرّد به البارئ سبحانه؛ وأصله "الإله"؛ فحذفت الهمزة، وعوض منها حرف التعريف، و"الإله" اسم جنس يقع على كلّ معبود بحقّ أو بباطل، ثمّ غلب على المعبود بحقّ، وأمّا الله فمختصّ بالمعبود بالحقّ؛ لم يطلق على غيره، وهو اسم غير صفة. **انقضى.**

وفي القاموس: واختلف في لفظ الجلالة على عشرين قولا.

(رجع إلى كتاب الإرشاد) مسألة: وقيل: إنّ ابن عباس كان يقرأ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى /١٦٩/ فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف:٨٤]، ويقول: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]. **وقيل:** معنى الله؛ الذي تأله إليه القلوب في حوائجها، وهو أصل الأسماء، ومنه خرج جميع الأسماء. **وقيل:** إنّ اسم الله الأعظم؛ هو الله الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]؛ أي: هل تعرف له في السهل والجبل، والبرّ والبحر، والمشرق والمغرب أحدًا اسمه "الله" غير الله ﷻ؟! والله أعلم.

مسألة: وقيل: إنّ اسم الله الأعظم، يا ذا الجلال والإكرام. **وقيل:** يا حيّ يا قيّوم. **وقال أُبَيُّ بن كعب:** جميع أسماء الله بمعنى ربوبيّته، واسمه الذي هو اسمه الله. **وقال جابر بن زيد:** اسم الله الأعظم؛ هو "الله"، ألا ترى أنّه يُبتدأ به في جميع الأشياء.

وإذا قلت: "الله" بالألف واللام؛ فالاسم تامّ؛ فإذا حذفت الألف قلت: "لله"؛ بقي الاسم تامًّا؛ وإذا حذفت اللام الأولى قلت: "له" بقي الاسم تامًّا، وإذا حذفت اللام الأخيرة قلت: "لاه" وبقيت الهاء فيها فالاسم تامّ، والله أعلم.

الرحمن الرحيم: قال بعض المفسرين: معنى "الرحمن" بجميع خلقه، و"الرحيم" بالمؤمنين.

وقال ابن عباس: إنّ "الرحمن" رحمن الدنيا والآخرة، و"الرحيم" رحيم الآخرة؛ معناه: إنّ نعمه وفواضله تعمّ الخلق في الدنيا من مؤمن وكافر، وفي الآخرة يخصّ نعمه وفواضله وعطاؤه للمؤمنين (خ: المؤمنين). **وقيل:** /١٧٠/ "الرحمن"؛ العاطف بالبرّ والفاجر، و"الرحيم" بالمؤمنين. **وقيل:** معناهما اسمان لوجود الرحمة منه.

ويقال: اسمان لطيفان من أسماء الله ﷻ. **وقيل:** اسمان رقيقان؛ أحدهما أرق من الآخر.

قال غيره: وقيل: رفيعان (بالعين)، هكذا وجدت.

(رجع) وقيل: كان اسم الله الرحمن؛ فأضيف إليه الرحيم ليكونا له دون كلّ واحد؛ فلمّا سمّى مسيلمة الكذّاب نفسه "الرحمن"؛ أضيف إليه الرحيم ليكون "الرحمن الرحيم" يجتمعان له ﷻ لا لغيره.

وقيل في تكريرهما: إنّ "الرحمن" أشدّ مبالغة من وجهين: **أحدهما:** إنّ "فعلان" من أبنية المبالغة، كقولك: "غضبان" للممتلئ غضبًا، و"سكران" للمنزوف سكرًا، وما أشبه ذلك. **ووجه آخر:** إنّ اسم (خ: أسماء) الفاعلين إذا جرت على أفعالهم لم يكن فيها معنى المبالغة؛ فضمّ التكرير للمبالغة، ولا يجوز للمخلوق أن يتسمّى بالرحمن، وكانت العرب تقول: "الرحمن"، كما قال الله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾[الإسراء:١١٠].

قال الشاعر:

عجلتم علينا إذ عجلنا عليك ... وما شاءه الرحمن لا بدّ واقع

وقدّم "الرحمن" على الرحيم؛ لأنّ "الرحمن" اسم خاصّ، والرحيم اسم مشترك، ويقال: "رجل رحيم"، ولا يقال: "رحمن"؛ فقدّم الخاصّ على العامّ.

قال أبو عبيدة: "الرحمن" مجازه "ذو الرحمة"، و"الرحيم" مجازه "الراحم"، كما قيل: "ندمان" و"نديم"، وقد يجيء اللفظان مختلفين ومعناهما واحد.

ومن غيره: وأنشد:

فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ... ولا تسقني بالأصغر المتثلم

وقال آخر:

رزئنا أبا حرب ولا حيّ مثله ... وكان أبو حرب أخي ونديمي

وقد أُنكر على أبي عبيدة قولُه "مجازه ذو الرحمة"؛ ومعناه: إنّ الرحمة لازمة له لا تفارقه، ولا تغيّره، ولا إذا قال: الرحيم فمجازه "الراحم"، واسم الفاعل من رحم، وقد يكون ماضيًا، وحالا، ومستقبلا؛ فهذا القول منه يوجب الفرق بينهما، ثمّ قال: بعدهما بمنزلة "نديم وندمان"؛ فجمعهما بمعنى واحد بعدما جعلهما لمعنيين، وهذا لعمري يوجب الردّ على قائله.

وعن ابن عباس أنّه قال: "الرحمن الرحيم"؛ القريب ممّن أحبّ، البعيد ممّن عانده.

(رجع) والأمّة مجتمعة أنّ "الرحمن الرحيم" من القرآن آية؛ لا اختلاف بينهم في ذلك، وموضعهما من الإعراب الجرّ؛ لأنّهما صفتان لله تعالى، والصفة تتبع الموصوف، وصفات الله ﷻ يجوز أن تتبع الأسماء وإعرابها، ويجوز أن تنصبهما بإضمار "أعني"، وترفعهما بإضمار /١٧١/ "هو"، ويجوز أن تقول: "الرحمنُ الرحيمُ" فيتبع إعراب الاسم الذي قبله وهي القراءة، ويجوز في العربيّة رفعهما ونصبهما على ما تقدّم الرفع بإضمار "هو"، والنصب بإضمار "أعني" على المدح؛ وهو جائز، ولا يقرأ به؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة يأخذها الآخِر عن الأوّل. وأمّا جوازه فيجوز على ما في العربيّة.

وقيل: "رحمن" بالعبرانيّة؛ فأعرب، ثمّ أضيف إليه "الرحيم" وهو اسم عربيّ، فاجتمع مع الاسم العبراني اسم عربي، فصارا كالاسم الواحد. وأُنشد لجرير:

لن تدركوا المجد أو تسروا عيالكم ... بالحوض أو تجعلوا الينبوب ضمرانا

أو تتركون إلى الديرين[1] هجرتكم ... ومسحكم وجهكم[2] رحمان قربانا

فأتى به على أصله. والينبوب: شجر الخشخاش. والضمران: من أدقّ الشجر، والضميران -لغة-: وهو نوع من الريحان. وهذا الشعر لجرير تعريض بالأخطل في مهاجاته؛ لأنّ الأخطل كان نصرانيًّا، والذي ذكره جرير هو من فعل النصارى، والله أعلم.

---

(١) كتب فوقها: (خ: القسين).

(٢) كتب فوقها: (خ: صلبكم).

قال غيره: وأمّا ما يوجد في تفسيرهما من كتاب الشفاف: هو هذا: إنّها صفتان لله؛ معناهما: ذو الرحمة، ولا فرق بينهما، مثل: ندمان ونديم.

قال ﷺ في "الرحمن": من المبالغة ما ليس في الرحيم، وكذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا.

ويقولون: الزيادة في البناء لزيادة المعنى، وهو صفة غالبة لم تستعمل في غير الله ﷻ؛ ومعنى وصف الله ﷻ بالرحمة: وهي العطف والحنو؛ مجاز عن إنعامه على عباده؛ لأنّ الملك إذا عطف على رعيّته ورقّ لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنّه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنّف بهم، ومنعهم خيره ومعروفه، وقدّم "الرحمن" على"الرحيم"؛ لأنّه لما قال: "الرحمن"؛ فتناول جلائل النعم وعظائمها؛ أردفه "الرحيم"؛ لتناول[1] ما دقّ منها ولطف. **انقضى.**

والذي يوجد في تفسيرهما عن الشيخ جاعد بن خميس الخروصي هو هذا: "الرحمن الرحيم" من أسماء ذاته فيهما أنّها بمعنى، والفرق أسوغ، وأنّه الأقرب الأسماء إلى اسم الله /١٧٢/ (ع: لقوله تعالى): ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾[الإسراء: ١١٠]، وكذلك في البسملة يرى أو لا يرى؛ أنّه يطلق الرحمن الرحيم على الغير، ولا يسمّى بالرحمن غيره في الأشهر.

وقيل: جائز، والأوّل أكثر؛ فكأنّه فيه لزيادة الثناء مبالغة عن الرحيم في العبارة عن متّسع الرحمة، وفسيح الكرامة، كما روي عن ابن عبّاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّه قال: رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة. **وقيل:** "الرحمن" بالبرّ والفاجر في الدنيا، و"الرحيم" بالمؤمنين في الآخرة. **وقال قوم:** "الرحمن" بجميع الخلق،

---

(١) ق: فتناول.

و"الرحيم" بالمؤمنين؛ وهذا في المتعبدين ممكن من حيث الاقتصار في النظر على المعاني الظاهرة من النعم؛ أن يكون فيضان الرحمة شاملا للكلّ بعماره وهو كذلك؛ لكن في المجاوزة لها إلى ما وراءها من اللباب باعتبار الحقيقة في المرجع.

فالرحمة الإلهيّة في الدنيا والآخرة خصوصيّة؛ لكونها مناطة بالإيمان، كائنة حيثما كان؛ لأنّ البلايا في حقّ المؤمن عطايا، والنعم في حقّ من لم يشكرها نقم، بلى؛ وكأنّه فيهما أكبر إشارة إلى إيجاب قرع باب الرحمة باستدامة شكر النعمة في مقامات الخدمة، والتعلّق به في المهمات كلّها؛ فإنّه رحمن، والرجوع إليه بالثوابات والإقبال إليه بكليّة الهمّة في سبيل الطاعات؛ فإنّه رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيّئات لا محالة، وإيّاكم والإياس؛ يعرف هذا بدليل المعنى البارز من مفهوم الفحوى.

(رجع) إلى كتاب الإرشاد: الربّ: ينقسم على معانٍ كثيرة؛ فالربّ: /١٧٣/ المالك، كقولهم: ربّ الدار، وربّ المال، وربّ الدابّة.

والربّ: السيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗا﴾[يوسف:٤١]؛ معناه: سيّده. ولا يقال للمخلوق: الربّ (معرّفا بالألف واللام)، كما يقال الله ﷻ؛ بل يقال: بالإضافة "ربّ الدار" و"ربّ المال"، والإنسان يكون ربًّا على الحقيقة لما يملكه، كما روي عن النبي ﷺ أنّه قال لرجل: «أربّ إبل أنت أم ربّ غنم؟» فقال: من كلّ قد أتاني الله وأكثر[1]؛ يعني: مالكها.

---

(١) أخرجه أحمد، رقم: ١٧٢٢٨؛ والنسائي في الكبرى، رقم: ١١٠٩٠؛ والحميدي في مسنده، رقم: ٨٨٣.

ومن غيره: وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾[يوسف:٤٢]؛ أي: عند سيّدك من بني آدم؛ أي: مولاك. وأنشد للنابغة الذبياني:

فإن يك رب أذواد بحسمي أصابوا من لقائك ما أصابوا

وحسما (بالكسر): أرض بالبادية؛ بها جبال شواهق لا يكاد الغبار يفارقها.

(رجع) ويجوز أن يقال: الله ربّ الأرباب، ويقال في الدعاء: يا ربّ؛ بحذف الألف واللام. ويقال في النداء: "ربِّ"، وفي القرآن: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾[الأعراف:١٤٣]، ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[إبراهيم:٣٦]، وقد يجيء (بالياء) في النداء كقوله تعالى: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾[الفرقان:٣٠].

قال أبو عبيدة: وبنو تميم يقولون: يا ربّ.

وقيل: هذا الاسم خاصّ لم يسمّ به غيره؛ فلزمه الألف واللام؛ لأنّ الألف واللام إنّما أسقطتا من الاسم الذي يكون في حال المخصوص، كما جاء في صفة الله تعالى أنّه الربّ؛ أي: هو ربّ كلّ شيء، وجائز أن يقال: لم يزل الله ربًّا للأشياء، وسيّدًا وإلهًا. ويجوز أن يقال: لم يزل الله مالكًا للأشياء، كما أنّه لم يزل قادرًا عليها، والمراد إثبات الملك والقدرة على الأشياء، ﷻ، وهو على كلّ شيء قدير، والله أعلم. /١٧٤/

قال غيره: وإن ترد ما جاء في تفسيره عن بعض أهل المغرب؛ فهو هذا؛ والربّ هو الذي له الخلق، وهو المالك سواه، والربّ معناه المصلح.

ومن غيره: كما قال الفرزدق:

كانوا كسائلة[١] حمقاء إذ حقنت   سلاءها في أديم غير مربوب[٢]

أي: غير مصلح.

(رجع) والربّ: السيّد، وقوله تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾[يوسف:٥٠]؛ أي: إلى سيّدك، ومالكك من بني آدم. ولا يسمّى أحد من الخلق بالربّ (بالتعريف)، ويسمّى بالإضافة: ربّ المال وربّ الإبل؛ وقد كان قبل ذلك في الجاهليّة تسمّيه العرب بالتعريف. قال الحارث بن حلزة اليشكري:

وهو الربّ والشهيد عليّ   يوم الحيازين والبلاء بلاء

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «اسمان محظورون على الخلق: ربّ وخالق»[٣].

وعن بعض المشايخ أنّه قال: يسمّى بهما قبل مجيء الشريعة، حرّمهما ؑ على الخلق، والله أعلم. **انقضى.**

وقال الشيخ جاعد بن خميس الخروصي في تفسيره: والربّ في كلام العرب: المالك والسيّد والمصلح، والله مربّي (ع: ربّ) الكلّ، قاهر لما عداه، ومالك لما سواه؛ تفرّد بالألوهيّة، وتوحّد بالربوبيّة؛ وذلك من صفاته وأسماء ذاته؛

---

(١) كتب فوقها: (خ: كسالئة).

(٢) هذا البيت من قصيدة مطلعها:

تَضاحَكَت أَن رَأَت شَيباً تَفَرَّعَني   كَأَنَّها أَبصَرَت بَعضَ الأَعاجيبِ

(٣) لم نجده.

فلا يجوز أن يطلق التعريف فيه ولا التجريد له لغيره عن التقييد؛ ولكن ربّك، وربّه، وربّ كذا، في أمثال ذلك.

(رجع إلى كتاب الإرشاد) الواحد الأحد: الواحد في الحقيقة هو الذي لا ينقسم في وجود ولا وهم، وهو المنفرد (خ: الفرد) الذي لا ثاني له، ولا يشبهه شيء.

وقيل: إنّما **قيل له:** واحد؛ لأنّه لم يزل ﷻ قبل الخلائق متوحّدًا /١٧٥/ بالأوّل لا ثاني معه، ثمّ خلق الخلق؛ فاحتاج بعضهم إلى بعض، وتوحّد هو سبحانه بالغنى عن جميع خلقه، وهو السابق بالوحدانيّة، والخلق ثان (خ: ثابتًا) بالابتداع.

والواحد اسم يدلّ على نظام واحد، ليس قبله شيء من العدد، وهو خارج من العدد؛ لا يزيد فيه شيء ولا ينقص منه شيء. تقول: واحد أحد؛ فلا يزيد على الواحد شيء. وتقول: نصف الواحد؛ فلم يتغيّر الوصف عن الواحد، والله تعالى محدث الشيء، وإذا دلّ أنّه محدث الشيء؛ دلّ أنّه مغني الشيء، وإذا دلّ أنّه مغني الشيء؛ دلّ أنّه لا شيء قبله، ولا شيء بعده؛ فهو المتوحّد بالأزل؛ فلذلك **قيل له:** واحد.

ومن غيره: وفي الواحد عن العرب لغات كثيرة: يقال: واحدٌ، وأحد، ووَحَدٌ، ووحيد، ووحاد، وموحّد، وأحاد.

فأما الواحد والأحد: فصفتان معروفتان قد نطق بهما القرآن في صفات اللهﷻ.

قال الراعي واسمه [عبيد بن حصين][(١)]: يهدي الأدلاء فيها كوكب وحد[(٢)]

يعني بالكوكب هاهنا الجدي؛ لأنّه منفرد.

وقال صخر الغي في الأحاد:

منـــت لـــك أن تلائمـــني المنـــايا أحـــاد أحـــاد في شـــهر حـــلال

وقال آخر في الموحد:

ولكنمـــا أهلـــي بـــواد أنيســـه ذئاب تبغي الناس مثنى وموحدا[(٣)]

وقال طرفة:

تمـنّى رجـال أن أمـوت وإن أمـت فتلك سبيل لست فيها بأوحد[(٤)]

قال أهل اللغة: يعني لست فيها بواحد، ومثله في الأذان "الله أكبر"؛ أي: كبير، ومثله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم:٢٧]؛ أي: هين عليه؛ لأن أفعل في معنى فاعل.

قال معن بن أوس:

لعمـــرك مـــا أدري وأنّي لأوجـــل علـــى أيّنـــا تأتي المنيـــة أول

---

(١) هذا في لسان العرب، ٨/٨. وفي النسختين: حصين بن عمرو.

(٢) صدر البيت هو: بَصْبَاصَةُ الخِمْسِ في زَوْرَاءَ مَهْلَكَةٍ / نفس المرجع السابق.

(٣) هذا البيت لساعدة بن جؤية؛ وهو أحد بني كعب بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد الهذلي، شاعر محسن جاهلي، وشعره محشو بالغريب، والمعاني الغامضة، وجاء هكذا أيضا:
وَلكِنَّما أَهلي بِوادٍ أَنيسُهُ سِباعٌ تَبغى الناسَ مَثنى وَمَوحَدُ، من قصيدة مطلعها:
أَلا باتَ مَن حَولي نِياماً وَرُقَّداً وَعاوَدَني حُزني الَّذي يَتَجَدَّدُ

(٤) هذا البيت للشافعي، قاله حين بلغه أن هناك رجلا يتمنى موته، وقيل أيضا: هو لعلي بن أبي طالب. الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

معناه: إني لوجل.

وقال الفرزدق:

إن الـذي سمـك السـماء بـنى لنـا بيتـــا دعائمــــه أعـــزّ وأطــــول

أي: عزيزة طويلة، وجمع الواحد: وحدان.

قال الشاعر:

وقد بلوتكم مثنى ووحدانا

وقال الكميت: وجعله على هجائين:

وضـــمّ قواصــــي الأحيـــاء مـــنهم فقـــد رجعـــوا كقـــوم واحــــدينا

قال الأصمعي: هذا ممّا يعاب به على الكميت أن جمع الواحد "واحدين"؛ وإنّما يجمع الواحد بغير لفظه؛ يقال: "اثنان وثلاثة"، ولا يقال: "واحدين".

قال غيره: إنّما جمع "الواحدين" بمكان الحيّ؛ لأنّه جمع.

(رجع) والأحد: اسم أكبر من الواحد؛ ألا ترى لو أنّك قلت: فلان لا يقوم له واحد؛ لجاز في المعنى أن يقوم له اثنان أو ثلاثة فما فوقهم؟

وإذا قلت: لا يقوم له أحد؛ فقد أخبرت أنّه لا يقوم له أحد، وفي الأحد خصوصة ليست في الواحد؛ تقول: ليس في الدار واحد، يجوز أن يكون ليس في الدار واحد؛ أي: ليس فيها واحد من الدوابّ، والطيور، فكان الواحد للناس، ولغير الناس.

وإذا قلت: ليس في الدار أحد؛ فهو مخصوص في الآدميين دون غيرهم.

والأحد ممتنع في الحساب؛ تقول: واحد واثنان وثلاثة؛ فهو داخل في العدد، والأحد ممتنع من هذا؛ لا يقال: أحد واثنان وثلاثة، ولا يقال: أحد /١٧٦/ في أحد كما يقال: واحد في واحد.

والواحد وإن لم يتجزّأ من الأحد؛ فهو يتجزّأ من الاثنين والثلاثة فما فوقهما. تقول: جزء واحد وجزءان فما فوقهما.

والأحد يجيء في الكلام بمعنى الواحد، وكانت العرب تسمّي الأحد: الأوّل. ومنه قولهم: يوم الأحد؛ أي: اليوم الأوّل، والاثنين دليل على اليوم الثاني. وفي التوراة: إنّ أوّل ما خلق الله من الأيّام يوم الأحد. وضدّ الواحد اثنان، كما ضدّ الأوّل الآخر، قال الله ﷻ: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾[يوسف:٣٦].

والأحد إذا لم يكن بمعنى الأوّل جاز في الخبر والجحد؛ تقول: ما جاءني أحد، قال الله تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ﴾[البلد:٥]، وقال سبحانه: ﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾[البلد:٧]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]؛ فهو خبر.

وربّما جاء واحد بمعنى: الشيء؛ يقال: فلان لا أحد؛ أي: لا شيء؛ إذا خلا من الفهم والعقل، والخبر كان بمنزلة لا شيء.

واحد يكون بمعنى: الجميع، تقول العرب: يبيت أحدنا الأيّام لا يأكل؛ فاحتمل بمعنى الواحد والجمع.

قال النابغة الذبياني:

وقفت فيها أصيلالًا أسائلها أعيت جوابا وما بالربع من أحد[1]

ويروى "أصيلانا"، ويروى "أصيلالا".

قال جرير:

---

(١) هذا البيت من قصيدة مطلعها: يا دارَ مَيَّةَ بِالعَلياءِ فَالسَنَدِ أَقوَت وَطالَ عَلَيها سالِفُ الأَحدِ

لو كنت من واحد يهجي هجوتكم   يا ابن الرقاع ولكن لست من أحد[(١)]

والواحد يجمع آحاد على القياس. ويروى أنّ رجلا من اليهود يقال له: عامر بن الطفيل سأل النبي ﷺ، فقال له: يا محمّد، انسب لنا ربّك، أمِن ذهب، أو من فضّة، أو من مسك؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١] إلى تمام السورة؛ أي: ليس له عدد ولا أجزاء ولا أبعاض. فقال /١٧٧/ لهم: وأنا أحد، فأنزل الله صاعقة فأهلكته في مكانه، وفيه أنزل الله: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[الرعد:١٣][(٢)].

وأجمع القرّاء على تنوين "أحد"؛ إلا نصر بن عاصم والدؤلي، فإنّهما قرآها "أحدُ" الله الصمد، (غير منوّنة)، والله أعلم.

الصمد: قال عكرمة ومجاهد: الصمد: الذي لا جوف له. **وقال ابن عباس وسفيان:** الصمد: السيّد الذي لا سيّد فوقه. قال الأسدي:

لقد بكر الناعي بخبر بني أسد   بعمرو بن مسعود وبالسيّد الصمد[(٣)]

وقال عمرو بن الأسلم في قتله حذيفة بن بدر:

---

(١) هذا البيت للراعي النميري، من قصيدة مطلعها:

يا مَن تَوَعَّدَني جَهلاً بِكَثرَتِهِ   مَتى تَهَدّدني بِالعِزِّ وَالعَدَدِ

(٢) ورد في مسند الربيع بمعناه، باب السنة في التعظيم لله عز وجل، رقم: ٨٢١. وأخرجه بمعناه كل من: البزار في مسنده، رقم: ٧٠٠٧؛ والطبري في تفسيره، ١٦/٣٩١.

(٣) هذا البيت قالته هند بنت معبد بن نضلة تبكي عمرو بن مسعود وخالد بن نضلة عميها الأسديين اللذين قتلا. الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

علوتــه بحســامي ثمّ قلــت لــه خذها حذيف وأنت السيّد الصمد

وقال الحسن وسعيد بن جبير: الصمد: الذي يصمد إليه في الحوائج.

وقال عامر: الصمد الذي لا يأكل الطعام، ولا يموت.

فإن قال قائل: أتزعمون أنّه لم يزل صمدًا؟ **قيل له**: نعم؛ لأنّ الصمد في اللغة هو السيّد.

وقد قال قوم: إنّ معنى الصمد هو أنّ الخلائق يصمدون إليه في حوائجهم؛ فمن هذا الوجه لا يجوز أن يقال: لم يزل صمدًا؛ فالصمد على هذين الوجهين: **أحدهما**: هو من صفاته لذاته. **والآخر**: من صفاته لحدوث القصد إليه من العباد.

فصفة ذاته جائز أن يقال: لم يزل صمدًا، وصفة حدوث القصد إليه لا يجوز أن يقال: لم يزل صمدًا، والله أعلم.

الفرد: الواحد: وأفردته؛ جعلته واحدًا، والله جلّ ثناؤه هو الفرد؛ وقد تفرّد بالأمر دون خلقه.

والفرد يكون معناه: لم يزل كائنًا وحده، ولا /١٧٨/ يجوز أن يوصف أنّه وحيد وفريد، كما يوصف أنّه واحد وفرد؛ لأنّ معنى ذلك التوحيد.

وقيل: سمّي فردًا؛ لأنّه تعالى لا يمازج الأشياء؛ بل هو مستغنٍ عنها منفرد بغناه عنها؛ والأشياء مختلط بعضها ببعض، والله أعلم.

الوتر: فيه لغتان: وَتر، ووِتر (بفتح الواو وكسرها)؛ فالكسر لغةُ بني تميم، وعليه عامّة الناس، وأكثر القرّاء. وقرأ قوم بالفتح؛ ومنهم: أبو عامر، وابن المعلا وغيرهم؛ فالوتر بمعنى الفرد، والشفع بمعنى الزوج.

وقال المفسرون في قوله ﷻ: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾[الفجر:٣]؛ فالوتر هو الله تعالى، والشفع هو الخلق؛ فالله تعالى لا شفع له؛ أي: لا زوج له من شكل، أو ضدّ. والأشكال والأضداد هي شفع لبعضها بعض، والله تعالى فرد وتر؛ لا بمعنى عدد، كما يقال للواحد: فرد، وللإثنين زوج، وللثلاثة فرد، وللأربعة زوج، فقيل لله: فرد بمعنى: الفرديّة، وليس هي متوجّها كتوجّه الواحد بالوحدانيّة؛ فأجمعت في الواحد بمعنى: الوحديّة والفرديّة؛ لأنّ الواحد اسم لا يلزم إلا الواحد، والفرد اسم يلزم الواحد، والثلاثة، والخمسة؛ فهذه أفراد كلّها اشتركت في اسم الفرديّة، وتفرّد الواحد بالفردانيّة، واختصّ بها، ولم يشركه في هذا الاسم شيء من الأعداد، والله أعلم.

الأوّل الآخر: قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[الحديد:٣]، يقول الله: "أنا /١٧٩/ الأوّل؛ فلم يكن لي سابق من خلقي، وأنا الآخر فليس لي غاية ولا نهاية".

وقال الحكيم: قيل له أوّل؛ لأنّه لم يزل قبل كلّ شيء، وكانت الأشياء بعده محدثة، ودلّ بأوّليّته على أنّه لا يزال ولا يزول؛ لأنّ الذي لا أوّل له لا آخر له، فلمّا ثبت أنّ الأشياء محدثة، وأنّ المبتدع لها لم يزل قبلها، ولا يزال بعدها دلّ أنّ الذي ابتدعها لم يزل قبلها ولا يزال بعدها؛ هو الأوّل الذي كان قبلها أوّليًّا، والآخر الذي يكون بعدها أبديًّا، فقيل: هو الله الأوّل الآخر، والله أعلم.

الظاهر الباطن: قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[(١)][الحديد:٣]، يقول الله: أنا الظاهر ظهرت فوق الظاهرين بقهري المتكبّرين، وأنا الباطن فليس من دوني إله ولا لي قاهر.

فالظاهر بمعنى الغالب؛ يقال: ظهر فلان على فلان إذا غلبه، وفلان ظهير لفلان؛ أي: معين له؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾[التحريم:٤]؛ أي: تعاونا عليه. قال تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[التحريم:٤]؛ أي: معين مقوٍّ.

وقال الحكيم: إنّما قيل له الظاهر لظهور صنعته الدالّة على أنّه محدثها ومدبّرها، وكان ظهور الصنعة ظهورًا لصانعها ومحدثها. وقيل له باطن؛ لأنّه خفيّ من أن تدركه الخلائق بكيفيّة، أو تحيط به أوهامهم، أو تبلغه صفاتهم، أو تدركه عقولهم، فلمّا كان هكذا قيل له: هو الظاهر الباطن؛ فكان لظهور صنعته ظاهرًا، ولامتناعه عن درك المخلوقين بذاته باطنًا؛ فهو الظاهر الباطن ﷻ.

ولا يقال: لم يزل ظاهرًا؛ بمعنى: أنّ الأشياء لم تزل، وأنّه ظاهر عليها، قاهر[(٢)] /١٨٠/ لها، وباطن لها، أي[(٣)] عالم بها؛ لأنّها لو كانت قديمة لم يكن هو ظاهرًا عليها دون أن تكون هي ظاهرة عليه إذا استويا في الأزل، والله أعلم.

قال غيره: وقيل في تفسيرهما من بعض كتب أهل المغرب: إنّ الظاهر الغالبُ العالي على كلّ شيء.

---

(١) في النسختين: هو الظاهر والباطن.

(٢) في النسختين: قاهرًا.

(٣) زيادة من ق.

وقيل: هو العالم بما ظهر، والباطن العالم بكلّ شيء فلا أحد أعلم منه.

وقيل: هو العالم بما يكون ممّا بطن علمه عن الخلق، هذا معنى قول ابن عباس، كما تقول: فلان يبطن أمر فلان؛ أي: يعلم دخيلة أمره.

وفي أثر أصحابنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: الأوّل في أخريته، الآخر في أوّليته، الظاهر في إبطانه، الباطن في إظهاره، والظاهر لخلقه بالدلائل، والباطن عن الحواسّ.

وقال ابن عمر: الأوّل بالخلق، والآخر بالرزق، والظاهر بالإحياء، والباطن بالإماتة.

وقال مجاهد: وأصل أوّل الأوّل، وآخر الآخر، وأظهر الظاهر، وأبطن الباطن.

وقال مقاتل: هو الأوّل القديم، والآخر الرحيم، والظاهر الحكيم، والباطن العليم.

وقيل: الظاهر: الغالب، من قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾[الصف:١٤].

وقيل: الظاهر هو العالم بما ظهر وما بطن، والباطن: القاهرُ لما ظهر وبطن.

وقيل: الظاهر فوق كلّ شيء فوقيّة عظمة وإجلال، والباطن كذا.

وقال محمد بن الفضل: الأوّل ببرّه والآخر بعفوه، والظاهر بإحسانه، والباطن بستره.

وقال أبو بكر الوراق: هو الأوّل بالأزليّة، والآخر بالأبديّة، والظاهر بالأحديّة، والباطن بالصمديّة.

وقال /١٨١/ **عبد العزيز بن يحيى:** الواوات مفخّمة؛ أي: هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن؛ لأنّ من كان من الخلق أوّلا؛ لا يكون آخراً، ومن كان ظاهرًا لا يكون باطنًا.

وقال الحسين بن المفضل: هو الأوّل بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا اقتران، والباطن بلا احتجاب.

وقيل: الأوّل السابق إلى فعل الخير، والمتقدّم على كلّ محسن إلى فعل الإحسان، والآخر الباقي بعد فناء الخلق، الظاهر الغالب القاهر لكلّ أحد، ومن غلب على شيء فهو ظهر عليه، والباطن: الذي يعلم الظواهر، ويطّلع على السرائر.

والظاهر أيضًا: الذي للعقول بالأعلام، والأرواح باليقين، وإن خفي عن أعين الناظرين. والباطن: الذي عرف المغيّبات، وظهر على المستترات.

وقال السدي: هو الأوّل بمجده إن عرّفك توحيده، والآخر بوجوده إن عرّفك التوبة على ما جئت، والظاهر بتوفيقه إن عرّفك السجود له، الباطن بستره، إذا عصيته يستر عليك.

وقال ابن عطاء: الأوّل يكشف أحوال الدنيا حتّى لا يرغبوا فيها، والآخر يكشف أحوال الآخرة حتّى لا يشكوا فيها، والظاهر على قلوب أوليائه حتّى عرفوه، والباطن على قلوب أعدائه حتّى أنكروه.

وقيل: الأوّل؛ قبل كلّ معلوم، والآخر؛ بعد كلّ /١٨٢/ محتوم، والظاهر؛ فوق كلّ شيء موهوم، والباطن؛ بإحاطته كلّ(١) مكتوم.

وقيل: الأوّل بإحاطة علمه بذنوبنا قبل وجود ذنوبنا، والآخر بستره علينا في أعقابنا، والظاهر بحفظه إيّانا في دنيانا، والباطن بتصفية أسرارنا وبتيقظ أذكارنا.

---

(١) في الأصل: بكلّ.

وقيل: الأوّل بالتكوين؛ بيانه: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١١٠]، والآخر بالتثبّت؛ بيانه: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[إبراهيم:٢٧]، والظاهر بالتبيين؛ بيانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾[النساء:٢٦]، والباطن بالتزيّن؛ بيانه: ﴿وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾[الحجرات:٧].

وقال الترمذي: الأوّل بالتأليف، والآخر بالتكليف، والظاهر بالتصريف، والباطن بالتعريف.

وقال الجنيد: هو الأوّل بشرح القلوب، والآخر بغفران الذنوب، والظاهر بكشف الكروب، والباطن بعلم الغيوب.

وسأل عمر ﷺ كعبًا عن هذه الآية؛ فقال: إنّ علمه بالأوّل كعلمه بالآخر، وعلمه بالباطن كعلمه بالظاهر.

وقيل: هو الأوّل بالهيئة والسلطان، والآخر بالرحمة والإحسان، والظاهر بالحجّة والبرهان، والباطن بالعصمة والامتنان.

وقيل: هو الأوّل بالعطاء، والآخر بالجزاء، والظاهر بالثناء، والباطن بالوفاء.

وقيل: هو الأوّل بالبرّ والكرم، والآخر بتحلة القسم، والظاهر بإسباغ النعم، والباطن بدفع النقم.

وقيل: هو الأوّل /١٨٣/ بالهداية، والآخر بالكفاية، والظاهر بالولاية، والباطن بالرعاية.

وقيل: هو الأوّل بالإنعام، والآخر بالأنام (ع: بالإتمام)، والظاهر بالإكرام، والباطن بالإلهام.

وقيل: هو الأوّل بتسمية الأسماء، والآخر بتكملة النعماء، والظاهر بتسوية الأعضاء، والباطن بدفع الداء.

وقيل: هو الأوّل بإنشاء الخلائق، والآخر بإفناء الطرائق، والظاهر بإظهار الحقائق، والباطن بعلم الدقائق.

وقال سري السّقطي: لم يترك للخلق بعد أن أخبر عن نفسه أنّه الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن.

وقال الشبلي في هذه الآية: الأشياء ساقطة، فإنّي أوّل، آخر، ظاهر باطن، والله أعلم بتأويل كتابه، ومعاني خطابه.

(رجع إلى كتاب الإرشاد) الدائم: قال الحكيم: إنّما قيل له دائم؛ لأنّه لم يزل، ولم يختلف أحد؛ إذ كان كلّ من أقرّ به يقرّ أنّه لم يزل، ومن أنكر يقِرّ أنّ العالم لم يزل؛ فأثبت الصفة للعالم بالأزليّة، ولم ينكروا الأزليّة، ولما كانت الأزليّة ثابتة بلا مخالف؛ كانت عندنا لله ﷻ، وأنزلناها عن العالم إذا كان هو الأولى بها؛ فلمّا ثبتت الأزليّة والابتداع للعالم، وثبت أنّه لم يزل ثبت أنّه لا يزال؛ فإذا ثبت أنّه لم يزل ولا يزال؛ فهو الواحد الخالق للزيادة، والنقصان، والزوال، والانتقال، والفناء، لا زيادة فيه ولا نقصان، ولا قبل، ولا انتقال، وهو الدائم الخالق، والله أعلم.

الخالق القادر: الله /١٨٤/ تعالى الخالق والخلّاق. فالخالق معناه: أنّه ابتدأ الخلق أوّل مرّة، والخلّاق؛ لأنّ من شأنه أن يخلق كلّ يوم خلقًا بعد خلق، والخالق على وزن فاعل؛ أنّه خالق في الابتداء، كما تقول: قاتل وجازر لمن يقتل نفسًا ويجزر بدنه.

وخلّاق على وزن فعّال، كما تقول: قتّال وجزّار لمن يكون من عادته أنّه يقتل ويجزر.

والخلق: المصدر، قال الله ﷻ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[لقمان:١١]؛ ومعنى الخلق واشتقاقه لتقدير، يقال: خلق إذا قدر.

وإنّما سمّى نفسه ﷻ خالقًا؛ لأنّه قدر الأشياء كلّها ثمّ أمضاها؛ فهو الخالق في ابتدائه الخلق، والخلاق في تتميمه إيّاه إلى آخر الدهر بعلم وحكمة، وخلقُه تامّ مصلح لا فساد فيه، والخالق هو المقدر بعلم.

يقال: خلق إذا قدّر بعلم وحكمة وتدبير ومعرفة، والله أعلم.

البارئ: قال أهل اللغة: يقال: برأ الله الخلق، والبارئ: الخالق، قال الله ﷻ: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[الحشر:٢٤]، ففرق العلماء بين الصفتين.

قال بعض العلماء: لأنّه خلق الخلق فقدره، ثمّ برأه؛ أي: سوّاه وعدله.

وقال المفضل: البارئ: الخالق؛ فأتبع النعت لمثله، لاختلاف اللفظتين، كما يقال: عاقل لبيب، واللبّ هو العقل؛ وهذا موجود في لغة العرب كثير.

قال كعب بن سعد الغنويّ:

أخي ما أخي لا فاحش عند بيته ... ولا ورع عند اللقاء هيوب[1]

والورع والهيوب كرّرهما لاختلاف اللفظين. والبريُ في اللغة معناه: التسوية. يقال: برى القلم؛ إذا سوّاه، وبرى القوس؛ إذا نحتها، وفي المثل: "أعط القوس باريها"، قال الشاعر:

يا باري القوس بريا ليس تحسنه ... لا تظلم القوس أعط القوس باريها

أي: من نحتها بعلم ومعرفة وحكمة، والله أعلم.

---

(١) هذا البيت من قصيدة كعب يرثي فيها أخاه، مطلعها:

تَقولُ اِبْنَةُ العَبسِيِّ قَد شِبتَ بَعدَنا ... وَكُلُّ اِمرِئٍ بَعدَ الشَّبابِ يَشيبُ

المصوّر: قال الله ﷻ: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾[الحشر:٢٤]؛ فابتدأ بالخالق، ثمّ البارئ، ثمّ المصور؛ /١٨٥/ لأنّه خلق الخلق ثمّ برأ لهم النسمات، ثمّ أظهر صورها؛ فقامت تامّة بتدبيره؛ فالحال الأولى خلق، والثانية بري، والثالثة تصوير.

والصورة اشتقاقها من صار، يصير، ومعناه: التمام والغاية؛ ومنه قولهم: إلاما صار أمرك؟ أي: أين منتهاه، وما غايته؟ وتكون الصورة معناها المثال. ومنه قيل للتماثيل: تصاوير؛ لأنّها مثّلت على تلك الصورة؛ فسمّى الله ﷻ نفسه مصوّرًا؛ لأنّه ابتدأ تقدير الخلائق في الدنيا وهو يتمّها حتّى تصير إلى غايتها التي خلقت في الآخرة؛ فهو المصوّر جلّ وعلا لا صورة له؛ لأنّه خالق الصور، ولأنّه لا غاية له، ولا مثال، بل هو تعالى ينشئ الصور، والأمثلة في غاياتها، تبارك الله المصوّر.

ومن غيره: قال بعض: الخالق البارئ المصوّر، قد يظنّ أنّ الثلاثة مترادفة؛ لأنّها بمعنى الإيجاد والإنشاء؛ فذكرها للتأكيد، وليس كذلك؛ بل هي أمور متخالفة، ألا ترى أنّ البنيان يحتاج في تقدير في الطول والعرض، وإلى إيجاد وضع الأحجار والأخشاب على نهج خاصّ، وإلى تزيين نقش وتصوير؛ فهذه أمور ثلاثة مترادفة تصدر عنه جلّ شأنه في إيجاد الخلائق من كتم العدم؛ فله سبحانه باعتبار كلّ منها اسم على ذلك الترتيب.

(رجع) والله أعلم. **ومن غيره: المصوّر**: الممثّل. وعن حاطب بن أبي بلتعة أنّه قرأ: البارئ المصوَّرَ (بفتح الواو ونصب الراء) الذي يبرأ المصوَّر؛ أي: يميّز ما يصوّره بتفاوت الهيئات.

(رجع) السلام: اسم من أسمائه ﷻ؛ ومنه سمّي الرجل: عبد السلام، كما قيل: عبد الله.

وزعم أهل اللغة: إنّ السلام بمعنى: السلامة، كما قالوا: الرضاع والرضاعة، واللداد واللدادة[١]؛ فسمى نفسه ﷻ سلامًا بالسلامة ممّا يلحق المخلوقين من العيب، والنقصان، والفناء، والموت والزوال، والتغيير.

ومن غيره: السلام؛ أي: ذو السلامة من الآفات والنقائص، أو في إعطائه السلامة.

(رجع) وقال أبو الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: السلام؛ ذكره سلامة على من ذكره؛ وهو الذي يسلم الناس من جوره.

وقال المفضل: السلام /١٨٦/ الذي يسلم من أطاعه من عذابه.

وقال الحسن: السلام الذي يسلم الخلق من ظلمه، وكلّ ما أمره به فهو سلام؛ وهذا معنى سلام عليكم؛ أي: أمان لكم ممّا تخافونه. والسلام والسلامة واحد.

قال ﷻ: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة:٩١]؛ أي: فسلامة لك منهم؛ أي: يحيونك عنهم بالسلامة؛ وهو معنى قول المفسرين: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾[الفرقان:٦٣]، قالوا: صوابًا من القول؛ لأنّه قد سلم من الكذب والعيب والإثم، والله أعلم.

ومن غيره: السلام: مصدر وصف به للمبالغة. والمراد: السالم من النقائص بأسرها، وسمّيت الجنّة دار السلام؛ لأنّ سكانها سالمون من كلّ آفة، ولأنّها داره، جلّ شأنه.

---

(١) والأَلَدُّ: الخَصِمُ الجَدِلُ الشَّحِيحُ الذي لا يَزِيغُ إلى الحق، وجمعه لُدّ ولِداد؛ والأَلَدُّ: الطويلُ الأَخْدَعِ من الإِبِلِ. لسان العرب: مادة (لدد)

(رجع) **المؤمن:** المؤمن؛ الذي أَمِنَ من أطاعه من عذابه، والمؤمن الذي لا يخاف ظلمه.

قال غيره: لأنّه آمن عباده أن يظلمهم.

(رجع) أي: أعطى عباده الأمان على ذلك، والعباد آمنون، والله تعالى مؤمنهم.

وقيل: المؤمن: الأمين على الأشياء.

وقيل: المؤمن المصدق؛ لأنّ الله تعالى يصدق عباده المؤمنين، والعبد أيضًا مؤمن؛ لأنّه يصدق الله تعالى بوعده ووعيده، والمؤمن الذي آمن عباده من ظلمه.

وقيل: إذا كان يوم القيامة، سأل الله الأمم عن تبليغ الرسل، فيقولون: ربّنا ما جاءَنا رسول ولا نذير، فيكذبون أنبياءهم، فيؤتى بأمّة محمّد ﷺ فيسألون عن ذلك فيصدقون نبيّهم والأنبياء الماضين، فيصدقهم الله عند ذلك، ويصدقهم النبي ﷺ، فذلك قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ /١٨٧/ شَهِيدًا﴾[النساء:٤١].

فالمؤمن المصدق لعباده، قال الله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[التوبة:٦١]؛ معناه: يصدق الله ويصدق المؤمنين. ومعنى قوله: المؤمن، يحتمل أن يكون من الإيمان الذي هو التصديق، فيكون معناه أنّه مصدق لأنبيائه، فيعود إلى خبره عن صدقهم وخبر كلامه، وهو من صفات ذاته، ويحتمل أن يكون من المعنى الذي يرجع إلى الأمان، فيكون هو المخبر للمؤمنين من العقوبة بالمثوبة، وذلك من صفات الفعل، والله أعلم.

قال غيره: وقيل في تفسيره من بعض كتب أهل المغرب: المؤمن: المصدق لرسله، وإخباره بالإعلام والشواهد، والمصدق لوعده ووعيده بالإنجاز، والمصدق بكلّ صدق يأتي من عنده بالحجّة الظاهرة.

وقال ابن عباس ومقاتل: هو الذي أجار الناس، وأمِنَ من آمن به من عذابه، مأخوذ من الأمان الذي هو ضدّ الخوف، كما قال تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾[قريش:٤]؛ فهو مؤمن.

قال النابغة الذبياني:

والمؤمن العاديات[1] الطير تمسحها ركبان مكّة بين الغيل والسعد[2]

يقول: أمن الطير في الحرم أن يصاد.

وقال ابن زيد: هو الذي يصدق المؤمنين إذا وحّدوه.

وقال الحسن بن الفضل: هو الداعي إلى الإيمان الموجب لهم اسمه.

وقال القرطبي: هو المجير، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ﴾[المؤمنون:٨٨].

وقال مجاهد: هو الذي وحّد نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ الآية[آل عمران:١٨].

وقال أحمد بن يحيى: المؤمن: المصدق لعباده.

وقيل: /١٨٨/ هو الذي أمن أولياؤه من أعدائه، والله أعلم وأحكم.

---

(١) كتب فوقها: (خ: العايدات).

(٢) كتب فوقها: (خ: والسند).

(رجع) **المهيمن: قال بعض المفسرين:** هو الشاهد من قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[المائدة:٤٨]؛ أي: شاهدًا عليه، وروي ذلك عن ابن عبّاس، ورواية أخرى عنه في قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، قال: مؤمن عليه.

وقال الحسن: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾: مصدّقا لهذه الكتب، وأمينًا عليها.

وقال الكسائي: المهيمن؛ الشهيد.

وقال المفضل: المهيمن؛ الشاهد. والمهيمن أيضًا؛ الأمين المتّبع.

وقال قوم من أهل اللغة: مهيمن؛ اسم مبنيّ من أمين، ومؤتمن. قال: وهو الأصل مؤتمن؛ فقلبت الهمزة هاء لقوة (خ: لقرب) من مخرجها، كما نقلت في: أرقت الماء وأهرقته، وهيهات وأيهات، وإياك وهياك؛ فأبدلوا من الهمزة هاء؛ فسمّى نفسه ﷻ مهيمنًا؛ لأنّه الشهيد على كلّ نفس، مطّلع على ضمائرها؛ ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1] [سبأ:٣]، وهو الحافظ عليهم، والدافع عنهم، الأمين الذي لا ينقصهم من حسناتهم، ولا يلتهم من أعمالهم شيئًا، تبارك الله المهيمن.

ومن غيره: المهيمن؛ من صفات الأفعال، والأسماء الحقيقيّة هي المحكمة، وهو الرقيب على كلّ شيء، الحافظ له، والله أعلم.

(رجع) **العزيز:** العزيز يكون على وجوه: يقال: عزّ؛ أي: امتنع؛ فلم يقدر على شيء منه؛ فلزمه هذا الاسم على الحقيقة؛ إذ لم يقدر على كيفيّته، ولم تخلص هذه الصفة إلا لله ﷻ، إذا كان كلّ عزيز من الأشياء يوجد على حال ما هو، وهو ﷻ ممتنع من أن تدركه الأوهام والصفات والخطرات.

---

(١) في النسختين: لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

والوجه الآخر: فالغلبة والقهر، يقال: عزّ؛ إذا غلب وقهر. وفي المثل: من عزّ بزّ؛ /١٨٩/ [أي: من غلب سلب، وقال الله ﷻ: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾[ص:٢٣]؛ أي: غلبني، ويقال: استعزّ العليل إذا غلب على عقله.

والوجه الثالث: العزّ؛ المنعة ممّن يناوئه ويكيده، والاحتراز لله[1]، ويقال: فلان في عزٍّ؛ أيْ: في منعة، وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[ص:٢]، قيل: معناه: الأنفة والحميّة، ومثله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾[البقرة:٢٠٦]؛ يعني: الحميّة والأنفة.

فالعزّة من العبد الحميّة والأنفة؛ وهي مذمومة، ومن الله ﷻ مدحه وثناؤه، قال الله ﷻ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[فاطر:١٠]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الصافات:١٨٠]، وفي الحديث يقول: «أنا الله الذي لا إله إلا أنا، الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فالعزّة لي لا لغيري، فمن نازعني في شيء منها أدخلته جهنّم خالدًا مخلّدًا مهانًا»[2].

وعن ابن عبّاس في قوله: "عزيز حكيم"؛ قال: عزيز في نعمته، حكيم في أمره، ومعنى الوصف لله تعالى بأنّه عزيز هو أن لا يلحقه ذلّة، ولا يقهره أحد، ولا يغلبه شيء.

---

(١) هكذا في ق. ولعلّه: منه.

(٢) أخرجه بمعناه كل من: أبي داود، كتاب اللباس، رقم: ٤٠٩٠؛ وابن ماجه، كتاب الزهد، رقم: ٤١٧٤؛ وأحمد، رقم: ٩٧٠٣.

ويقال: لم يزل عزيزًا، وهذا الوصف وجب له لذاته؛ لأنّه ﷻ نفى الذلّة عنه في الأزل؛ فهو العزيز على الحقيقة، الممتنع فلا يغلب، فعزّ الخلق كلّه بالقهر والغلبة، تبارك الله العزيز، والله أعلم.

قال غيره: وقيل: العزيز الذي لا يرتقي إليه وهم طمعًا في تقديره، ولا سموّ إلى صمديّته فهم قصدًا إلى تصويره. **وقيل:** العزيز من ضلّت العقول في بحار تعظيمه، وحارت الألباب دون إدراكه نعته، وكّلت الألسن عند استيفاء مدح جلاله، قال رسول الله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١).

(رجع) الجبّار: "الجبّار؛ هو الممتنع من أن يناله أحد، أو يدركه بصفة وحدّ، وهو الجبّار على الحقيقة سبحانه، جبر الخلائق ويغنيهم برزقه (خ: أجمعين). ويجوز أن يقال: لم يزل الله جبّارًا؛ إذا كان عزيزًا لا يناله أحد، ولا يقهره غيره. ويجوز أن يقال: هو جبّار الجبابرة.

وقيل: "الجبّار" هو المصلح لأمور خلقه من قولهم: جبرت العظم فجبر إذا كان مكسورًا؛ كأنّه أقام القلوب وأثبتها على ما فطرها عليه من معرفته والإقرار به.

ومن غيره: وفي عبارة غيره: الجبّار؛ القاهر الذي جبر خلقه على ما أراد من أمره، يقال: جبره؛ بمعنى: أجبره.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، رقم: ٤٨٦؛ وأبو داود كتاب الصلاة، رقم: ٨٧٩؛ والترمذي، أبواب الدعوات، رقم: ٣٤٩٣.

وفي عبارة غيره أيضًا: الجبّار؛ الذي يجبر الخلق ويقهرهم على بعض الأمور التي ليس لهم فيها اختيار، ولا على تغييرها قدرة، أو يجبر حالهم ويصلحه.

(رجع) و"الجبّار"؛ الذي عجز الخلق عن إدراكه بخواطر الأوهام. و"الجبّار" من الخلق: المتعظم في نفسه، المتكبّر على عباد الله. **وقال بعض:** "الجبّار"؛ اشتقّ من "جبرت فلانًا على الأمر"؛ أي: أدخلته فيه كرهًا. و"الجبّار"؛ الملك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾[ق:٤٥]. **وقيل:** إنّ "الجبّار" القهّار. **وقيل:** "الجبّار"؛ المسلّط، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾، وقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[مريم:٣٢]؛ أي: متكبّرًا عن عبادته. **وقيل:** "الجبّار": القتّال؛ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[الشعراء:١٣٠]؛ أي: قتّالين. **وقيل:** "الجبّار" كامل القدرة، نافذ الإرادة والمشيئة، لا يعارضه معارض، ولا ينازعه منازع.

وقال المفضل: "الجبّار"؛ العالي؛ فلا يقدر عليه، والجبّار؛ الممتنع على معنى العزيز. ولا يجوز أن يقال: متعزّز ولا متجبّر. وجائز أن يقال: جبّار الجبابرة.

ومن غيره: و"الجبّار" الممتنع؛ ومنه سمّي النخل الذي قد طال وفات اليد: جبّار؛ الواحدة جبّارة.

ويقال: ناقة جبّارة؛ إذا عظمت وسمنت، والجمع جبابير.

ويقال للملك إذا تكبّر، ولم يكلّم، ولم يوصل إليه في كلامه، ولم يقدر على الإنصاف منه: "جبّار".

(رجع) والله أعلم. **المتكبّر:** "التكبّر"؛ التعظم، يقال: تكبّر الرجل فاستكبر، كما يقال: تيقّن واستيقن، وثبت واستثبت، و"تكبّر"؛ تعظّم؛ وهو من الكبر، و"الكبر" العظمة.

ويقال لمعظّم الشيء: "كِبر" -بكسر الكاف-، قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ﴾[النور:١١].

قال أبو عبيدة: يعني: معظمه؛ وهو معنى الكبر من الأمر.

وقال المفضل: "المتكبّر" المتعظّم، والكبرياء العظمة، و"متكبّر"؛ أي:][1] /١٩١/ صفة وجبت له لذاته، وكذلك متكبّر وكبير بمعنى، مثل متقدّم وقديم، وكذلك متوحّد وواحد بمعنى واحد.

وقيل: إنّه كبير الشأن والعظمة، والله أعلم.

قال غيره: وقيل في تفسيره من بعض كتب أهل المغرب: معناه: المتعظّم عن صفات الخلق، ومعاني النقص، وأصل الكبر والكبرياء: الامتناع وقلّة الانقياد.

قال حميد بن ثور يصف ناقة:

عفت مثل ما يعفو الفضيل[2] به[3] كبرياء الصعب فهي ركوب[4]

الطليح: المهزول. وعفا: إذا أضمر. والصعب: ضدّ الذلول.

وقيل: المتكبّر عن ظلم عباده.

---

(١) هذا من ق. وهو ساقط من النسخة المصوّرة.

(٢) كتب فوقها: (خ: الطليح).

(٣) كتب فوقها: (خ: بها).

(٤) هذا البيت ٣٨ من قصيدته البائية؛ مطلعها:

مرضت فلم تحفل عليّ جَنوب وأدنفت والممشى إلي قريبُ/ نفس المرجع السابق، ص:٥٨

وفيما يروى عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن الله سبحانه قال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما؛ ألقيته في ناري»[(١)].

والصفات المتقدّمة من الألوهيّة، والملك، والربوبيّة، والعزّة، والجبروت صفات ذات؛ لم يزل ربّنا بها مالكًا، مهيمنًا، صادقًا، عزيزًا، جبّارًا، والصادق قد يخرج على الخبر؛ أي: يخبر بالصدق.

(رجع) ومن غيره: قال بعض: المتكبّر؛ أي: البليغ الكبرياء والعظمة. **وقال بعض:** المتكبّر عن ظلم عباده، وعمّا لا يليق به. **وفي عبارة بعض:** المتكبّر: ذو الكبرياء عن الحاجة والنقص.

(رجع) القديم: ومن صفاته ﷻ أنّه قديم بنفسه، ووجب له هذا الوصف لتقدّمه، وكلّ متقدّم من الأشياء فواجب له هذا الاسم؛ إذا بولغ له في الوصف بالتقدمة؛ غير أنّ سائر الأشياء إذا سميّت بهذا الاسم؛ فإنّما يعني به أنّه قديم إلى نهاية وغاية وأوّل؛ فالله ﷻ قديم لا إلى أوّل، ولا إلى غاية، ولا إلى نهاية؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾[يس:٣٩]؛ يعني: أنّه المتقدم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٌ /١٩٢/ قَدِيمٌ﴾[الأحقاف:١١].

ومنه قول أهل اللغة: هذا بناء قديم، وملك فلان لهذه الدار ملك قديم؛ إنّما أرادوا بذلك تقدّم البناء وتقدّم الملك، فلمّا أرادوا المبالغة في الوصف بالتقدّم (خ: بالقدم)؛ قالوا: قديم، وردّوا ذلك كلّه إلى أوّل وغاية؛ لأنّهم كانوا يعلمون –مع وصفهم له بذلك– أنّه في الأصل محدث، والله سبحانه قديم؛ لا إلى غاية ولا إلى أوّل.

---

(١) تقدم تخريجه.

وقولنا "الله قديم" هو صفة له ذاته، وليس نثبت معه معنى يسمّى قديمًا فنقول: إنّه وصف أو غير وصف؛ مع أنّ الوصف لا يكون إلا كلامًا؛ فكلّ من عني بالصفة والوصف غير القول والكلام؛ فهو مخطئ. ولسنا نقول: إنّ القديم صفة؛ لأنّ القديم هو الموصوف؛ وإنّما قولنا: هو قديم صفة وجبت لله لذاته.

فمعنى قولنا: الصفات (خ: صفات) الذات، عنينا به الصفات التي وجبت له لذاته، وهو كقولنا "الله قديم"، و"الله عالم وقادر".

ومعنى قولنا صفات الفعل؛ إنّما أردنا به الصفات التي وجبت لله لأفعاله، ونحو قولنا: إنّه خالق، ورازق، وصانع، ومنعم.

والصفة والوصف شيء واحد، وهو قول الواصف لما يصفه، وليس بين أهل اللغة في ذلك خلاف؛ لأنّهم جميعًا يخبرون أنّ الوعد والعدة عندهم واحد، وأنّ الوصف والصفة شيء واحد، وكذلك الوزن والزنة، والوجه والجهة.

وفي موضع: عن غيره: وجائز أن يقال "قديم أزلي"؛ لأنّ القديم أزلي المتقدّم للأشياء، والأزلي لم يزل قبل الأشياء.

(رجع) والله أعلم. **سبُّوح:** سُبُّوح هو اسم مبني على فُعُّول، من قولك: سبحان الله.

قال ثعلب: "سبّوح /١٩٣/ قدّوس"؛ مضموم الأوّل، وقد يفتح أوّله، وكلّ اسم على وزن فعول؛ فأوّله مفتوح إلا هذين الاسمين، فإنّه يضمّ أوّلهما.

وقال أبو عبيدة: "سبحان الله" مجاز موضع التنزيه والتعظيم، والموحّد إذا وحّد الله تعالى؛ فقد نزّهه وبرأه من الشرك، والمشرك غير المسبّح؛ لأنّه غير موحّد؛ فهو يشرك به؛ وهو ﷻ مبرأ من شركه، منزّه، سبّوح، سبحانه عمّا يشركون، والله أعلم.

القدّوس: هو مبنيّ أيضًا على فُعُّول، مثل: سبّوح. والتقديس قريب من التسبيح في المعنى، فمن قدّس الله تعالى فقد نزّهه وأخلص له الوحدانيّة، قال الله ﷻ حكاية عن الملائكة عليهم السلام: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة:٣٠]؛ أي: نطهّره لك. والتقديس: التطهير.

قال غيره: ويعجبني ما قيل في: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾[البقرة:٣٠]؛ أي: نبعدك من السوء. ونقول: سبحان الله وبحمدك ونقدّس لك؛ أي: ننزّهك عمّا لا يليق بك.

(رجع) وقيل في قوله ﷻ: ﴿ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾[المائدة:٢١]؛ أي: المطهّرة. ونقدّس لك، ونقدّسك بمعنى.

وسمّي جبريل روح القدس؛ لأنّه يتنزّل على كلّ شيء طاهر، ويطهر كلّ من ينزل عليه. وبيت المقدس؛ أي: المطهّر.

فمعنى القدّوس: الطاهر؛ فهو الطاهر عن الأشباه والأمثال، تعالى ربّنا علوًّا كبيرًا، والله أعلم.

ومن غيره: "القدوس": البليغ في النزاهة عمّا يستقبح، الطاهر عمّا لا يليق به.

وفي موضع: "القدوس": البالغ في النزاهة عمّا يوجب النقص.

(رجع) الحيّ: مشتقّ من الحياة؛ وهو الدائم الذي لا يفنى، ولا يزال حيًّا، وهو الذي يحيي ويميت، وهو الحيّ الذي لا يموت، وهو الحيّ بنفسه؛ لأنّه عالم وقادر؛ /١٩٤/ فلا يكون العالم بالأشياء، والقادر عليها إلا حيًّا؛ فلمّا كانت أفعاله دالّة على علمه بها، وقدرته عليها كانت دالّة على أنّه حيّ؛ وحياته إثبات ذاته.

وقولنا: إنّه حيّ؛ لم نثبت بهذا القول غير الله وحده ﷻ، ولم نثبت معه معنى يسمّى حياة؛ بل هو الحيّ بنفسه.

فإن قال قائل: ما معنى وصفكم له بأنّه حيّ إن كنتم لا تثبتون له بهذا القول حياة؟ **قيل له:** معنى ذلك أنّا أثبتناه حيًّا بنفسه؛ لأنّه عالم قادر؛ وذلك أنّه لا يجوز أن يعلم إلا حيّ، ولا يجوز أن يقدر على الأشياء إلا حيّ؛ فلمّا كانت أفعاله دالّةً على أنّه عالم بها وقادر عليها؛ كانت أيضًا دالّة على أنّه حيّ.

فإن قال: فإذا وصفتموه بأنّه حيّ، ووصفتم غيره بأنّه حيّ على الحقيقة؛ فما أنكرتم أن تكونوا قد شبّهتم الله تعالى بغيره؟ **قيل له:** إنّ معنى وصفنا الله تعالى بأنّه حيّ هو إثبات له وحده؛ وليس هو بإثبات لمعنى معه يسمّى حياة، ووصفنا لغيره بأنّه حيّ ليس هو إثباتًا له وحده؛ ولكنّه إثبات لمعنى آخر معه هو غيره يسمّى حياة؛ فلمّا كان الوصفان مختلفين، وكان أحدهما إثباتًا لموصوف، والآخر إثباتًا لمعنى هو غير الموصوف؛ لم يوجبا مع اختلافهما تشبيهًا لله تعالى بغيره.

ولكن لو وصف واصف غير الله بأنّه حيّ بنفسه، كما وصف الله تعالى بذلك لكان يجب أن يكون قد شبّه الله تعالى بغيره، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، /١٩٥/ والله أعلم.

القيّوم: قال أبو عبيدة: "القيوم": القائم؛ وهو الدائم الذي لا يزول؛ فهو فَعُّول.

وعن ابن عباس في قوله ﷻ: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[البقرة:٢٥٥]؛ فمعنى الحيّ قبل كلّ شيء، الذي لا يموت، ولا تفنيه الدهور، ولا يغيّره انقلابها. ومعنى "القيوم": أنّه القائم على العباد بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم.

والقيّوم فيه لغتان: "قيّوم وقيّام"، وقد قرئ بهما جميعًا. وعن عمر أنّه قرأ "القيّام"، وفي الدعاء: اللهمّ قيّام السموات والأرض؛ أي: عمادهما؛ ومثله في التقدير: لا فيها ديار ولا ديور؛ أي: ليس فيها ساكن دار.

وعن مجاهد: "القيّوم" القائم على كلّ شيء؛ فهو ﷻ القيّوم على كلّ نفس إلى انقضاء مدّتها، ويتولّى مجازاتها بما كسبت، تبارك الحيّ القيّوم.

وعن ابن عباس أيضًا أنّه قال: "القيّوم" الأوّل الذي لم يكن قبله شيء؛ وهو بالعبرانية شراهيا، وذلك أنّ موسى عليه السلام لما بعثه الله إلى بني إسرائيل، قال: يا رب إذا سئلت عنك فقيل لي: من الذي أرسلك يا موسى، فما الذي أقول لهم؟ فأوحى الله ﷻ إليه أن قل لهم: أرسلني إليكم هيا شراهيا، يقول: بعثني الأوّل الذي لا بدء له، وهو: القيوم.

قال غيره: وقد حفظت أنّ معنى "إهياشراهيا": معناها الأزليّ الذي لا يزول.

(رجع) وقيل: "القيّوم": القائم على خلقه بما فيه رشدهم وصلاحهم، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[الرعد:٣٣]، والله أعلم.

الغفور: يقال: غفور، وغافر، وغفّار؛ /١٩٦/ (ثلاث لغات)، وهو من المغفرة، وهو الستر؛ كأنّه ستر ذنوب العباد؛ لأنّه بفضله يستر العيوب ويغفر الذنوب.

و"الغفّار"، الذي يغفر ذنبًا بعد ذنب، وأمّا الغفّار؛ فهو بالإضافة يقال: غافر الذنوب، وقابل التوب، سبحانه وتعالى لا غافر غيره. و"الغفور"، على وزن فَعُول؛ يعني: من شأنه أنّه يغفر الذنوب، ويقال في الدعاء: اللهمّ تغمدني بمغفرتك؛ أي: تستر ذنوبي، وأصله من غفرت الشيء إذا غطّيته.

ومن غيره: وتقول: تغمّده الله برحمته؛ أي: أغمده فيها. ويقال: غفرا غفرا. ومنه: اللهمّ غفرا. قال الشاعر:

في ظـل مـن عنـت الوجـوه لـه ملـك الملـوك ومالـك الغُفْـر

ويقال لِجية[1] الرأس: "مغفرة"؛ لأنّها تغطي الرأس وتستره.

(رجع) والله أعلم. **ملك:** ملك، ومالك، ومليك، وقد جاء بهذا كلّه القرآن، وهي كلّها مشتقّة من الملك، والملك يوصف به المخلوق. ويقال للرجل: ملك، ومالك، ومليك، ويقال: ملك (بسكون اللام)، ولم تجئ هذه اللغة في القرآن، ولا روي أنّ أحدًا قرأها.

قال السجستاني: لو قرأها أعرابي لجاز، (خ: لو قرئ بها لجاز)، وهي لغة مشهورة معروفة.

قال النابغة:

ألم تـر أن الله أعطـاك سـورة تـرى كـلّ ملـك دونها يتذبـذب[2]

ويقال: رجْلٌ ورجُل، ونَجدٌ ونجِدٌ، وطَرْفٌ وطرَف، وعلْمٌ وعلَم، وهو في كلام العرب كثير.

---

(١) الجِيّة: (بغير همز) الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وقد يقصد الموضع الذي يجتمع الشعر بكثرة، نفس المرجع السابق

(٢) هذا البيت من قصيدة يمدح فيها النعمان ويعتذر إليه، مطلعها:

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني وتلك التي أهتم منها وأنصب

ينظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط:٢، دار المعارف – القاهرة، ص:٧٢ ٧٣

ويقال: مالك كلّ شيء، ولا يقال: ملك كلّ شيء؛ مماليك (خ: لأنّ مالك) أوسع وأجمع.

قال أبو عبيدة: وقوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾[طه:١١٤] هو الذي لا يموت ولا يسلب ملكه، وكلّ ملك سواه؛ فقد جعله ملكًا؛ وهو يسلبه ملكه بموت أو غيره. فلمّا أمات الله تعالى الملوك وسلبهم ملكهم، قال: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ﴾[غافر:١٦]؟ فأجاب نفسه -إذ لم يكن أحد يجيبه-: ﴿لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[غافر:١٦].

قال أبو عبيدة: "المالك" يكون ملكا وغير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكًا؛ وهذا في الدنيا للمخلوقين، والله ﷻ ملك ومالك.

إن قال قائل: أتزعمون أنّه لم يزل مالكًا للأشياء، كما أنّه لم يزل قادرا عليها؟ /١٩٧/ **قيل له:** نعم.

فإن قال: ما معنى ملكه لما لم يوجد؟ **قيل له:** هو قدرته عليه؛ فلمّا كان قادرًا على ما لم يوجد كان مالكًا له، وقد بيّن تعالى ذلك في كتابه؛ فقال ﷻ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة:٤]، ويوم الدين لم يوجد، وقد أخبر ﷻ أنّه مالك له؛ إذا كان قادرًا عليه.

فإن قال: أتزعمون أنّه لم يزل مالكًا؟ **قيل له:** نعم؛ ومعناهما واحد؛ وإنّما يراد به إثبات الملك والقدرة على الأشياء.

فإن قال: إنّ الله تعالى ملك الدنيا والآخرة؛ فلِمَ قال: مالك يوم الدين؟ **قيل له:** إنّ الدنيا قد ملّكها الله تعالى أقوامًا؛ فنسب الملك إليهم؛ فلمّا كانت الدنيا يملكها الله تعالى، ويملكها غيره بالنسبة لا على الحقيقة، والآخرة لا يملكها إلا هو ﷻ؛ ولا ملك في ذلك اليوم لغيره؛ خصّ بذلك.

ومن غيره: وقيل: إنّ الدنيا ملكها أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان؛ سليمان بن داود، وذو القرنين، والكافران؛ نمرود بن كنعان، وبخت نصر، والله أعلم.

قال غيره: وقيل: في تفسيره من بعض كتب أهل المغرب: "الملك": من له الجند والرعية؛ ومعناه: ذو الملك؛ أي: القدرة، و"المالك": هو القادر على الإيجاد والاختراع؛ فلا ملك ولا مالك على الحقيقة إلا الله ﷻ، وغيره مملوك. و"المالك" (بالألف)؛ أي: يملك خلقه، ويحكم عليهم وفيهم، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾[الإنفطار:١٩]. **وقيل:** "الملك": الخلق، و"المالك": الخالق، وقرئ "مالك يوم الدين"، وفسّروه: خالق يوم الدين، ومن قرأه "ملك"؛ معناه: الذي يلي الجزاء على الخلق. انقضى.

وقيل عن الشيخ أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي: في تفسيره لفاتحة الكتاب، في تفسير ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة:٤]: أي: يوم القضاء، والحساب للجزاء، وما قيل: إنّه يوم الطاعة ويوم /١٩٨/ القهر؛ فداخل فيه جار ومجرور؛ بإضافة اسم الفاعل إليه تنزيلا منزلة المفعول به.

قرأ عاصم، ويعقوب، ومالك، والكسائي: "مالك" (بالألف بعد الميم). **وقد قيل:** إنّه قرئ كذلك (بالرفع مضافًا ومنونًا)؛ على أنّه خبر لمبتدإٍ محذوف، و(بالنصب على الحال أو المدح منونًا). وقرئ "ملك" من غير ألف بالجرّ، والرفع، والنصب، وبتسكين لامه مخففًا، وبلفظ الفعل الماضي.

واختلف الناس في معناهما؛ فقيل: واحد. **وقيل:** "مالك" أجمع؛ لأنّ كلّ مالك لشيء ملكه، وليس كلّ ملك لشيء مالكه.

وقيل: "ملك" أوسع؛ لأنّ كلّ ملك مالك، وليس كلّ مالك ملك، وكأنّه أرجح لما فيه من المزيد على المالك واحتوائه عليه؛ لأنّ "الملك" من له الأمر والنهي في الرعيّة النافذ فيهم حكمه كيف أراد؛ لأنّه لهم مالك؛ لكونهم تحت ملكه؛ فكان عامًّا، والمالك خاصًّا بجزء من معناه. ألا ترى أنّ اسم "المالك" يطلق على من كان له أدنى ملك لشيء من الأعيان المملوكة على إرادة ذلك في المعنى؛ وإن كان ليس بملك بعد؛ ولذلك سمّي القلب سلطان الجوارح؛ لأنّه كالملك القاهر لها، وهي كالرعيّة يتصرّف فيها [بقدرة الإلهيّة][1] تصرّف المالك كيف شاء فيما شاء، وعلى ما شاء؛ فهي له منقادة لا تطيق عناده؛ لأنّها مجبولة على طاعته.

ولله الملك من قبل ومن بعد؛ وهو المالك لما كان في الوجود من شيء، أو يكون لا تصادف حكمه ولا قدره؛ وقضاؤه غير ملكه، كلا؛ بل تجري الأمور في الخلق /١٩٩/ من الملك الحقّ على عنان المقادير بأزمة التدابير على مقتضى الحكمة، ووفق المشيئة في الدارين؛ الآخرة والأولى.

وإنّما جرى التخصيص ليوم الدين لكشف الغطاء حين النداء ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[غافر:١٦]، مقالا بالصدق، واعترافًا بالحقّ؛ لظهور العيان، المستغني عن البرهان، على سلب الأعيان، ورجوع العواري من الملك المجازي إلى الملك الحقيقي ذي المُلك السرمدي، والتنصيص لنفس اليوم اكتفاء به عن ذكر ما فيه؛ لأنّه كالمستلزم له في اشتماله في صرفه عليه على ما جرت به العادة في عرف اللغة؛ وذلك نوع تنزيه على الأعمال الصالحة، واجتناب

---

(١) هكذا في النسختين. ولعله: بالقدرة الإلهية.

الطالحة؛ لأنّ باختصاص التسمية له بالدين من بين سائر ما يسمّى دلالة على أنّك كما تدين تدان، فانظر في ذلك يا ذا الغفلة لنفسك أيّام المهلة؛ وكأنّه في هذه الجملة أبلغ تنبيه على حقارة الدنيا، وأشدّ تحذيرًا منها، وتزهيدًا فيها؛ لكونها مطلوبة، وفي الأخرى مسلوبة، فآثروا ما يبقى على ما يفنى؛ فالباقيات: الأعمال والنيّات والأقوال الصالحات لا غير؛ فارعوها حقّ رعايتها إن كنتم موقنين، وانظروا فيها وإلى هذه الخمسة الأشياء العظيمة، والصفات البالغة الجسيمة؛ فإنّ تحت كلّ اسم وصفة بحرا من المعاني لا ساحل له، ومن كان كذلك حاله في أوصافه؛ فكيف لا يكون لمحض الحمد أهلا، كلا؛ إنّه لواجب الحمد، وبذلك /٢٠٠/ على هدايته فاحمدوه حمد من يستوجب لإخلاصه في حمده الحمد والزلفة بحمده.

واعلم أنّ الحمد في اللسان لا جدوى له؛ حتّى يكون نتيجة قلب شاكر الأركان.

رجل سرى من الملك الأدنى إلى الملكوت الأعلى على جواد الاجتهاد حتّى وصل؛ فناخ على الرضا بفناء حضرة الربوبيّة؛ فينزل منزل العبودية؛ فغاب عن الأغيار شهود الملك الجبّار، وطفق ما قدر على الالتفات لما حضر لمولاه العظيم، وربّه الكريم، قد أقبل بسر أسره إليه لما نظر بعين اليقين إليه، يقول عن خالص باله بلسان حاله، أو صدق مقاله.

(رجع) **الحكيم:** صفة ذات وصفة فعل؛ فالذاتي هو العليم، والفعلي الذي توجد أفعاله محكمة، و"الحكيم" هو معنى العليم، والحكمة هي العلم.

فإن قال قائل: إنّ الله لم يزل حكيمًا. **قيل له:** نعم؛ قد نقول ذلك على معنى أنّه لم يزل عالما؛ لأنّ "الحكيم" قد يستحقّ هذه الصفة لعلمه بالأشياء،

وقد يستحقّ ذلك أيضًا لفعله الأفعال المحكمة المتقنة التي لا تفاوت فيها؛ فقد وجب بأنّ يوصف أنّه لم يزل حكيمًا؛ بمعنى: لم يزل عالما، ولا يجوز بأن يوصف أنّه لم يزل حكيمًا على أنّه فعل أفعالا محكمة متقنة؛ لأنّ هذا هو من صفاته لفعله.

فإن قال: لم زعمتم أنّ العلم حكمة؟ **قيل له:** هذا في /٢٠١/ اللغة مشهور، والعالم عند جميع (خ: جماعة) أهل اللغة يسمّى حكيمًا، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة:٢٦٩]، وقال جلّ وعلا: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[البقرة:٢٥١]؛ يعني: العلم والكتاب؛ وإنّما سمّي الكتاب حكمة لأنّ العباد يعلمون به، والدليل على أنّه حكيم هو وضعه الأشياء مواضعها، وأحكامه لها على حسب مصلحتها؛ إذ لا يضع الشيء في موضعه ويحكم له لمصلحته إلا عالم حكيم؛ لأنّه لو لم يكن حكيمًا كان عابثًا؛ والعابث لا يخلق عالما.

والحكمة حكمتان: حكمة في الذات؛ إذ لو لم يكن حكيمًا لم تبن منه أحكام المحكمات. ذوحكمة: هي الفعل والتقدير؛ إذ ليس في حكمته تفاوت ولا تغيير، والله أعلم.

قال غيره: وقيل في تفسيره من بعض كتب أهل المغرب: و"الحكيم"؛ **قيل:** معناه العليم. **وقيل:** معناه الحاكم. **وقيل:** معناه المحكم المتقن. **وقيل:** الحاكم، والحكيم؛ يرجعان إلى معنى المنع؛ ومن ذلك سمّيت حكمة اللجام "حكمة"؛ لأنّها تمنع الدابّة من الجماع (ع: من الجماح)، وسمّيت العلوم حكمًا؛ لأنّها تزع الموصوفين بها عن شيَم الجاهلين.

(رجع) **الواسع**: الغنيّ، يقال: أعطى من سعة؛ أي: من غنى؛ قال الله ﷻ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[الطلاق:٧]؛ أي: ذو غنى من غناه، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾[النور:٢٢]؛ يعني: أولي الغنى.

قال أبو عبيدة في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١١٥]؛ أي: جواد يسع ما يسأل. ويقال: وسع الله على فلان؛ أي: أغناه.

وقال المفضل: "واسع"؛ أي: ذو سعة، وواسع؛ أي: ذو قدر وفضل؛ /٢٠٢/ فالوسع: القدرة والفضل.

وفي بعض الكتب: إنّ معنى "الواسع" أنّه واسع الرحمة، وواسع المغفرة، وواسع الرزق؛ فأجرى هذه الصفة على نفسه؛ وهو يعني به ما وصفنا من الرحمة والمغفرة على التوسع في اللغة.

وقال الأشعري: فيه وجهان: **أحدهما**: إنّه واسع بإفضاله على خلقه، معنى أنّه جواد؛ مأخوذ ذلك من بذل العرف؛ فلا يمنع ما يسأل منه؛ أي: لا يبخل بشيء ولا يفوته. وأنشد ابن الأنباري لأبي زبيد الطائي:

حمال أثقال أهل الود آونة ... أعطيهم الجهد مني بله ما أسع[1]

بله؛ بمعنى: دع، وبمعنى: سوى، وكيف، وأحل معناه: أعطيهم جهدي؛ لا أدع ما أقدر عليه.

والوجه الآخر: إنّه يسع علمه كلّ شيء؛ فلا يخفى عليه من أفعال عباده فعل، ولا يغيب عليه منها أثر شيء.

(١) هذا البيت من قصيدة مطلعها: مَن مُبلِغٌ قومَنا النائينَ إذ شَحَطوا ... أنَّ الفُؤادَ إِلَيهِم شَيِّقٌ وَلِعُ

وقيل: لأنّه وسع على عباده، وجعل الاختيار إليهم فيما أرادوا أن يفعلوا، ولم يمنعهم بالجبر عن أفعالهم؛ لكن بيّن لهم طريق الثواب والعقاب؛ فيجازيهم على ما يظهر منهم. **وقيل**: واسع؛ لأنّه وسع على عباده في دينه، ولم يضطرّهم إلى ما يعجزون عن أدائه، والله أعلم.

العليم: يقال: "الله تعالى عليم، وعالم، وعلام"، كلّه بمعنى العلم. وفي الحديث: «إنّي عليم، أحبّ كلّ عليم»[(١)]، وجائز أن يقال: هو فوق عباده بالعلم والقدرة، كما قال ﷻ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف:٧٦]؛ يعني نفسه ﷻ، وهو أيضا على التوسّع والمجاز.

الدليل على أنّه تعالى "عالم": إنّ كلّ صنعة محكمة لا تقع إلا من عالم بها؛ لأنّ في الشاهد أنّ الفاعل متى فعل فعلا حكيمًا كنسج الديباج، وصناعة الأكاليد[(٢)]، وما أشبه ذلك؛ لا يصحّ وقوع هذه الأفاعيل منه إلا أن يكون عالما بها لتعذّر ذلك ممّن ليس بعالم.

وغير الله تعالى يوصف /٢٠٣/ في الحقيقة بأنّه عالم، ولا يكون ذلك تشبيهًا لله تعالى بخلقه؛ لأنّ الله تعالى عالم بنفسه؛ فلا تثبت معه معنى غيره يسمّى علمًا صار به عالما.

وقيل لغير الله: عالم؛ إنّما هو عالم بعلم هو غيره صار به عالما.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم معلّقًا، ١٠٦/١.

(٢) الإِكْلِيد بالكسر: المِفْتَاح أَو الخِزَانَةُ كالإِقْلِيد. تاج العروس: مادة (كلد).

فإن قال قائل: أتزعمون أنّ العلم من صفات الذات؟ **قيل له:** ليس كذلك؛ نقول: وليس نثبت مع الله معنى يسمّى علمًا؛ فيجوز أن يقال: من صفات الذات، ولكنّ قولنا: الله عالم؛ هو صفة لله تعالى وجبت لذاته.

وقال أبو الحسن: "العليم" صفة ذات؛ فلم يزل الله تعالى عالما بما يكون وما لا يكون.

فإن قال قائل: فلِمَ قلت: إنّه لم يزل عالما؟ **قيل له:** لمّا كانت أفعاله تقع منتظمة متسقة غير مختلفة ولا متفاوتة علمنا أنّه عالم بها قبل كونها، وقادر عليها.

فإن قال: أتزعمون أنّ غير الله يوصف أيضًا على الحقيقة بأنّه عالم؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فلِمَ لا يكون هذا الوصف منكم تشبيهًا لله تعالى بخلقه؟ **قيل له:** قولنا: إنّ الله عالم؛ عنَيْنا به أنّه عالم بنفسه، وأنّ ذاته ذات عالمة من غير أن نثبت معه معنى هو غيره؛ يسمّى علمًا صار الله به عالما.

وقولنا لغير الله: إنّه "عالم"؛ إنّما أثبتنا معه معنى هو غيره يسمّى علمًا؛ صار الإنسان عندنا به يسمّى عالما؛ فلمّا اختلف معنى القولين والصفتين في الله تعالى وفي غيره لم توجب هاتان الصفتان تشبيهًا لما بيّنّا من اختلاف معانيهما؛ ولكن لو قال قائل لغير الله: إنّه عالم بنفسه كما وصف الله تعالى؛/ ٢٠٤/ لوجب أن يكون قد شبّه الله تعالى بغيره، أو كان معنى صفته معنى واحدا؛ إذا كان ما أثبته بأحد الصفتين هو مثل ما أثبته بالصفة الأخرى، والله أعلم.

ومن غيره: "عالم الغيب والشهادة": الغيب: المعدوم. والشهادة: الموجود المدرك؛ كأنّه شاهده. **وقيل:** "الغيب": ما غاب عن العباد. و"الشهادة": ما شاهدوه. **وقيل:** السر والعلانية. **وقيل:** الدنيا والآخرة.

(رجع) الغنيّ: معناه الغنيّ عن الأشياء؛ فلا يصير إليه تعالى منها نفع ولا ضرّ؛ فهو الغنيّ عنها كلّها، وقد قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[فاطر:١٥]. وهو تعالى غنيّ كما وصف نفسه، وجميع خلقه فقراء إليه.

فإن قال قائل: أفتسمّون غير الله غنيًّا؟ **قيل له:** نعم، وقد جاء في القرآن: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[البقرة:٢٧٣]؛ فقد سمّاهم الله أغنياء.

والفرق بين التسميتين أنّ غنى الغنيّ منّا (خ: غنى) مستفاد، وليس يطلق عليه الوصف بالغنى، كما يوصف تعالى بأنّه الغنيّ الحميد.

والله ﷻ لا يشبه بخلقه -وإن اشتبه اللفظ- لأنّ غنى الخلق غنى حادث بعد أن لم يكن؛ وقد يزول بعد أن كان؛ فلا يشبه بصفة الغنى الذي لا يزول ولا يزال، وهو الله الغنيّ الحميد، والله أعلم.

الحميد: قال أبو عبيدة: معناه المحمود؛ وحمْدُ الله تعالى هو الثناء عليه. و"حميد": معناه محمود على نعمه، وحسن تدبيره.

فإن قال: أتزعمون أنّه حمد نفسه بقوله: الحمد لله؟ **قيل له:** نعم، وإنّما قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[الفاتحة:٢] بيان للعباد كيف يحمدونه؛ ليحمدوه كذلك.

فإن قال: أتزعمون أنّ الحمد هو الشكر؟ **قيل:** لا؛ لأنّ الحمد هو ضدّ الذمّ، والشكر هو الاعتراف /٢٠٥/ بالنعمة، وضدّه الكفر؛ وهما مختلفان.

وكذلك مدح نفسه بصفات ذاته بحسن نظره لعباده، وأراد أن يبيّن بذلك للعباد صفاته ومدحه ليمدحوه بمثل ما مدح نفسه، والله أعلم.

الشكور: وصف الله سبحانه نفسه بذلك على جهة التوسّع والمجاز دون الحقيقة؛ فنحن نصفه بذلك كما وصف نفسه.

فإن قال قائل: لم زعمتم أنّ ذلك هو مجاز؟ **قيل له:** إنّ الشكر إنّما هو شكر النعمة التي كانت للمشكور على الشاكر؛ فلمّا لم يكن للعباد على الله نعمة؛ لم يجز أن يكون شاكرًا لهم في الحقيقة؛ ولكن لما كان مجازيًا للمطيعين على طاعتهم جعل مجازاته إيّاهم على هذه الطاعات شكرًا منه لهم على المجاز، كما أنّ مكافأة المنعم فيما بيّنّا قد يقال: إنّه شكر على التوسّع؛ وإن كان الشكر على الحقيقة هو الاعتراف بالنعمة. والشكور من الناس: الذي يرضى بالقليل من العطاء؛ ولذلك يقال لمن قدر عليه الرزق: اشكر الله؛ أي: اقنع بالقليل.

ويقال: دابّة شكور؛ إذا كانت تسمن على القليل من العلف.

قال الشاعر:

ولا بـّــد مـــن غـــزوة في المصيـــ ف وحرب بكلّ الوقاح الشكورا[1]

فكأنّ الله ﷻ سمّى نفسه شكورًا؛ لأنّه يرضى من عباده بالقليل من العبادة، والله أعلم.

---

(١) هذا البيت للأعشى، من قصيدة مطلعها:

غَشيتَ لِلَيلى بِلَيلٍ خُدورا وَطالَبتَها وَنَذَرتَ النُذورا

قال غيره: وفي بعض كتب أهل المغرب: "الشكور" الذي يعطي الجزيل على العمل القليل.

و"الشكور" من الخيل: الذي يسمن بأدنى علف. **وقيل:** المثني على المطيعين من العباد. **وقيل:** الذي يجازي العباد من قبل /٢٠٦/ شكرهم إياه.

(رجع) الكريم: قال أهل اللغة: "الكريم": المرتفع من كلّ شيء. يقال: فلان أكرم قومه؛ أي: أرفعهم منزلة وقدرًا، وكذلك كلّ شيء ارتفع عن منزلة نظرائه.

يقال: فرس كريم؛ إذا كان أشهر الأفراس فراهة، وشجرة كريمة؛ أي: ناعمة حسنة الثمرة. قال الله تعالى: ﴿أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾[لقمان:١٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾[النمل:٢٩]؛ أي: شريف.

وقيل: مختوم؛ لأن شرف الكتاب ختمه.

وقيل: "كريم"؛ أي: فاضل، و﴿لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾[الأنفال:٧٤]؛ أي: فاضل.

وقال: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ﴾[الإسراء:٦٢]؛ يعني: فضلته عليّ ورفعته فوقي، وقال: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء:٧٠]؛ أي: شرفناهم وفضلناهم على سائر الخلق. وكلّ شيء وصف بالكرم؛ فإنّما يراد به الارتفاع والشرف والفضل. ويقال: الكريم الذي لا يمنّ إذا أعطى؛ فيكدر العطيّة بالمنّ. **وقيل:** "الكريم": الصفوح.

قال أبو محمّد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكريم"، صفة ذات، وصفة فعل؛ فالذاتيّة بمعنى العزيز الممتنع، والفعليّة بمعنى المتفضّل بالإعطاء، فيجوز أن يقال: لم يزل كريمًا على المعنى الأوّل، ولا يجوز على المعنى الثاني.

فإن قال قائل: لِمَ زعمتم أنّه يجوز أن يقال: إنّه كريم؛ على معنى أنّه عزيز؟ **قيل له:** ذلك موجود في اللغة؛ لأنّه يقال: فلان أكرم عليّ من فلان؛ يراد به أنّه أعزّ من فلان، وليس هذا من معنى "الكريم" الذي هو الجود والإفضال في الشيء.

فإن قال: ما الدليل على أنّه كريم؟ **قيل له:** إعطاؤه خلقه ابتداء، ولا يريد على ذلك مكافأة /٢٠٧/ ولا جزاء.

و"الكريم" على وجهين: ذات، وفعل.

فكرم ذاتٍ؛ هو المتنزّه عن صفات المحدثين، والتقديس عن أفعال المربوبين.

وكرم الفعل؛ هو البذل والعطاء، وجميع ما تفضّل به عليهم في الآخرة والدنيا.

والحجّة على كرم الذات: قوله تبارك وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]. والحجّة على كرم الفعل: قوله تعالى: ﴿لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾[الأنفال:٧٤].

و"الكريم": الصفوح. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ﴾[النمل:٤٠]؛ أي: صفوح، والله أعلم.

الجواد: في لغة العرب؛ هو الذي يتفضّل على من لا يستحقّ، ويعطي من لا يستوجب الذي لا تحصى عطاياه.

فإن قال قائل: أليس يقال: فرس جواد على غير معنى الإفضال؟ **قيل له:** قد يقال: فرس جواد؛ وهم يريدون أنّه سريع العدو، ولا يجوز أن يوصف الله تعالى من هذا المعنى بأنّه جواد؛ لأنّ العدْوَ والحركات لا يجوز عليه، ولا يجوز أن يوصف بالسرعة تعالى؛ وإنّما يوصف بأنّه جواد، كما يوصف ذو البذل والسخاء منّا بأنّه جواد؛ ويراد به إنعامه وإفضاله وجوده وكرمه.

فلمّا وصف ﷻ نفسه بأنّه جواد كريم؛ وصفناه بها، ولو لم نصفه بذلك؛ لكنّا قد وصفناه بضدّه؛ فلما نفيْنا عنه الأضداد؛ وصفناه تعالى بأنّه الجواد الكريم.

فإن قال: فيجوز أن يقال: لم يزل جوادًا؟ **قيل له:** لا؛ لأنّ الجود منه هو إنعامه وإفضاله على عباده؛ وذلك فعل منه؛ فلا يجوز أن يكون لم يزل /٢٠٨/ موصوفًا بذلك.

فإن قال: أتزعمون أنّه سخيّ؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: فما الفضل (خ: الفرق) بين وصفكم بأنّه جواد، وبين امتناعكم من وصفكم بأنّه سخيّ؟ **قيل له:** إنّ السخاء في أصل اللغة إنّما هو اللين، ومنه يقال: أرض سخاوية؛ إذا كانت لينة. ويقال: قرطاس سخاوي إذا كان لينا.

قال الشاعر:

أتاني وعيدٌ والتنائف بيننا سخاويها[1] والغائط المتصوب[2]

إنّما قيل للجواد من المخلوقين: سخيّ للينه عند الحوائج إذا طلبت منه، وكذلك يوصف الجواد منهم بأنّه لين الأخدعين؛ يراد به لينه وإجابته إلى ما يسأل.

فإذا كان اللين لا يجوز على الله تعالى؛ لم يجز أن يوصف بأنّه سخيّ، ووجب أن يوصف بأنّه جواد، مفضال، منعم، والله أعلم.

---

(١) ق: سخاوتها.

(٢) هذا البيت للنابغة الذبياني. الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

اللطيف: قيل: سمّي تعالى لطيفًا؛ لأنّه لطيف في صنعه؛ برأفته ورحمته؛ فلم يدع شيئًا من لطيف صنع إلا خلقه بلطفه وحكمته.

و"اللطيف" في معنى: الرفيق العالم بالشيء؛ فالله ﷻ لطيف بالخلائق كلّهم حتّى وصلوا إلى بغيتهم بعلم ورحمة وحكمة.

وقال المفضل: "اللطيف": الواسع العليم. والوصف له تعالى بأنّه لطيف؛ بمعنى أنّه منعم، والمعنى أنّه لطيف التدبير، والصنع؛ لأنّ تدبيره لطيف؛ لا يعرفه العباد للطفه، وقد وصف نفسه تعالى بأنّه لطيف خبير.

ومن غيره: أي لطف علمه حتّى يرى أثر النملة على الصفاء تحت الأرض.

(رجع) والنعمة تسمّى في اللغة لطفًا، فيقال فلان: هو يبغض أولاده ألطف منه بغيره؛ يريدون أنّ نعمه عليه أكثر، والله أعلم.

قال غيره: وفي بيان الشرع: "اللطيف" هو العالم الذي لا تخفى عليه خافية؛ وهو الرحيم بعباده، و"اللطيف" من العباد الرفيق النظر، العالم بغوامض الأمور؛ لقول العرب: لطف به؛ أي: رفق به.

(رجع) /٢٠٩/ **الخبير**: العالم بالشيء؛ يقال: فلان يخبر عن هذا الأمر؛ أي: يعلمه؛ وهو خبير به، قال الله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[الفرقان:٥٩]؛ أي: عليمًا به، والله أعلم.

الجليل: العليّ العظيم، كلّ هذه الأسماء بمعنى واحد؛ وهو أنّه سيّد ومالك للأشياء، قاهر، وأنّه على الأشياء كلّها مقتدر؛ لأنّ سيد القوم هو كبيرهم وعظيمهم وجليلهم. والعليّ يكون بمعنى: الغالب والقاهر في اللغة؛ نحو قوله ﷻ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون:٩١]؛ يعني بذلك: يغلب بعضهم

بعضًا، وقهر؛ ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[القصص:٤]؛ يعني: قهر أهلها واستولى عليهم.

فإن قال قائل: أتزعمون أنّه لم يزل عليًّا؟ **قيل له:** نعم؛ لأنّه لما كان تعالى لم يزل قاهرًا مقتدرًا على الأشياء كلّها -كما قلنا- وجب أن يقال: عليًّا ومتعاليًا.

وقد يوصف بأنّه متعالٍ على جهة أنّه منزّه جليل؛ نحو قوله ﷻ: ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[النحل:٣]، ونحو قول المسلمين: تعالى الله عن وصف الجاهلين؛ لأنّ معنى ذلك أنّ الله تعالى يجلّ عن ذلك، وأنّه منزّه عنه.

فإن قال: أتزعمون أنّه رفيع، وأنّه شريف كما زعمتم أنّه عليّ؟ **قيل له:** إنّ أصل الارتفاع في اللغة، والشرف هو ما يعقل من ارتفاع مكان الشيء وإشرافه؛ فلمّا لم يجز على الله أن يوصف بارتفاع المكان، ولا بالإشراف؛ لم يجز أن يقال: إنّه شريف رفيع.

فإن قال: أفليس يقال: فلان رفيع؛ /٢١٠/ وإنّما يعنون به سؤدده وعظم قدره، وليس يعنون بذلك ارتفاع مكانه؟ **قيل له:** بلى؛ ولكنّ أصل ذلك هو من الارتفاع والشرف المعقولين اللذين وصفناهما؛ فوصفوا بذلك السيّد من هذا المعنى توسّعًا، وأرادوا به أنّه أرفع من غيره وأشرف؛ فلمّا كان هذا المعنى لا يجوز على الله لم يجب أن يوصف به، ولو وجدنا في صفاته شيئًا من هذا الحمل على المجاز دون الحقيقة.

فإن قال: أفليس قد قال: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[غافر:١٥]؟ **قيل له:** بلى، وقوله: "رفيع" إنّما هو للدرجات؛ والدرجات هي غير الله تعالى؛ فدرجات الله رفيعة، ولا يوصف الله بأنّه رفيع، ولو وجدنا ذلك في صفاته لما كان معنى ذلك إلا المجاز دون الحقيقة، والله أعلم.

المجيد والماجد: هما على وزن فعيل وفاعل؛ وهو مأخوذ من المجد، والمجد: الجلالة والعظمة.

وقد يوصف الإنسان بالمجد؛ فيقال: ماجد، ولا يقال: مجيد. والماجد هو الفاعل للمجد بالاكتساب، والمجيد هو معدن المجد؛ ومثله حكيم وحاكم؛ فالحاكم الذي يفعل بالحكمة، والحكيم معدن الحكمة.

وقال أبو عبيدة: المجيد معناه الماجد.

وقال غيره: معنى "ماجد" (خ: "مجيد")؛ أي: كريم عزيز، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾[البروج:٢١]؛ معناه: كريم وعزيز. وماجد ومجيد من صفاته لذاته.

و"الماجد": /٢١١/ الفعّال الذي يستحقّ صاحبه به الثناء الجميل. تقول: محمد يمجّد مجدًا؛ فهو ماجد، ومجيد من الجود؛ تقول: جاد يجود جودًا؛ وهو جواد.

و"الماجد": الواسع في العطاء والرحمة، والله أعلم.

ومن غيره: وعن بعض أهل المغرب: "المجيد": الشريف الكريم.

وقال الزجاج: معناه: الحسن الفِعال، واصل[1] من قول العرب: مجدت الماشية؛ إذا أصابت روضة خصبة، وأمجدها الراعي.

ومنه: قول العرب: في كلّ شجر نار واستمجد المرخ والغفار، وهما شجرتان تقدح بهما العرب النار.

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: أصله.

"استمجد" معناه: اشتمل على حظّ كثير؛ فالمجيد على هذا المعنى يقرب من الجواد، والجواد يمكن جملة على المقتدر على الجود والإنعام، ويمكن حمل المجيد على الكريم؛ فإنّ المجد شائع بمعنى الكرم.

(رجع) **الباعث:** في كلام العرب: المثير المنهض، يقال: بعثت البعير؛ أثرته وأنهضته من مكانه، وكذلك بعثت الرجل، أثرته من مكانه الذي تمكن فيه واضطجع. قال الأعشى:

فلا تبعث الأفعى يداك تثيرها ودعها إذا ما غيبتها سفاتها[١]

أي: لا تُثِر الأفعى من الموضع الذي رقدت فيه، و"سفاتها" يريد ما دخلت فيه؛ وهو التراب.

وقال أيضا:

مهلا بنيّ فإن المرء يبعثه همٌّ إذا خالط الحيزوم والضلعا[٢]

يعني: إذا كان في صدره آثار ذلك الأمر الذي يهتمّ به.

فقيل لله ﷻ: باعث؛ لأنّه تعالى يبعث الخلائق بعد الموت؛ أي: يثيرهم من القبور، وينهضهم من مضاجعهم، قال الله ﷻ: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[يس:٥٢].

---

(١) ورد البيت هكذا: فَلا تَلمَسِ الأَفعى يَداكَ تُريدُها وَدَعها إذا ما غَيَّبَتها سَفاتُها.
من قصيدة مطلعها: أَجَدَّ بَتِيّاً هَجرُها وَشَتاتُها وَحَبَّ بِها لَو تُستَطاعُ طِياتُها

(٢) هذا البيت للأعشى، من قصيدة مطلعها:
بانَت سُعادُ وَأَمسى حَبلُها اِنقَطَعا وَاِحتَلَّتِ الغَمرَ فَالجُدَّينِ فَالفَرَعا

وقيل ليوم القيامة: يوم البعث؛ لأنّ الخلائق يثارون فيه من قبورهم، ويكون الباعث مأخوذًا من بعث الأنبياء والرسل إلى الناس، وآثارهم من بين القبائل والشعوب. والمعنيان صحيحان جائزان في صفة الله ﷻ؛ لأنّه باعث الأنبياء والرسل؛ /٢١٢/ لا باعث غيره، تبارك الله الباعث. **وقيل**: لكلّ تحريك وانزعاج بعث، والله أعلم.

الوارث: قيل لله تعالى: "الوارث"؛ لأنّه يبقى بعد فناء الخلق كلّهم؛ فلا يكون مالك غيره؛ وهو الوارث كما قال ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾[مريم: ٤٠]، والله أعلم.

الديّان: مشتقّ من الدين؛ وهو الطاعة؛ لأنّ الخلق كلّه (خ: كلّهم) دان له، فلم يفُتْه شيء من خلقه، ويقال: دان له؛ أي: أطاعه.

وقيل في صفة الله تعالى: ديّان يوم الدين؛ أي: إليه حساب الخلائق يوم الحساب. وفي المثل: "كما تدين تدان"؛ أي: كما تفعل تجازى به؛ من خير وشرّ.

وقال ورقة بن نوفل:

فاعلم وأيقن أنّ ملكك زائل   واعلم بأن كما تدين تدان[1]

---

(١) حكى ابن الأعرابي قال: كان الحارث بن أبي شمر الغسّاني إذا أعجبته امرأة ووصفت له، بعث إليها واغتصبها نفسها، فأتاه أبوها فقال له:

يا أيّها الملك المخوف أمّا ترى   ليلاً وصبحاً كيف يختلفان

هل تستطيع الشّمس أن تأتي بها   ليلاً وهل لك بالمليك يدان

فاعلم وأيقن أنّ ملكك زائلٌ   واعلم بأنّك ما تدين تدان

من كتاب " أخبار النساء" لابن الجوزي. الموسوعة الشعرية الإليكترونية

والديّان الذي يلي المجازاة؛ وهو قادر عليها؛ فيجازي كلا على استحقاقه، وهو ديّان يوم الدين؛ لأنّه يجازيهم بأعمالهم، والله أعلم.

المنّان: معناه المعطي؛ يقال: (ع: مَنّ) فلان على فلان بكذا؛ أي: أعطاه إيّاه، وقال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[المدثر:٦].

قال المفسرون: أي؛ لا تعط لتأخذ أكثر ممّا أعطيت من المكافأة في الدنيا، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[إبراهيم:١١]؛ أي: يعطيهم من فضله.

و"المنّان" على وزن فعّال؛ وكلّما جاء على هذا الوزن فمعناه من شأنه أن يفعل ذلك.

و"المنّان"؛ من شأنه المنّ بالإعطاء، تبارك الله المنّان.

وقيل: "المنّان" هو المنعم على عباده؛ لأنّ المنّة من الله تعالى هي النعمة؛ والمنّة من الخلق هي الامتنان.

يقال: امتنّ عليه بالعطيّة، وَمنَّ عليه أيضًا مِنةً ومَنًّا، قال الله تعالى: ﴿لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم﴾[الحجرات:١٧]؛ فهو من العباد مذموم، ومن الله تعالى /٢١٣/ محمود.

وقيل: "المنّان": كثير الإحسان.

قال الشاعر:

أفسدت بالمنّ ما أسديت من حسن ليس الكريم إذا أسدى بمنّان

والله أعلم.

الحنّان: لا يجوز عندنا هذا الاسم لله تعالى؛ فإن كان قد قال به قوم؛ فلسنا نقول به؛ لأنّه لا يصحّ معناه مَعَنا، وقد روي عن ابن عباس أنّه قال: "والله ما أدري ما الحنّان"، فإذا كان ابن عباس -بحر العلم والقدوة- يقسم بالله ما يدريه؛ فكيف يجوز لغيره القول فيه؟!

فإن قال قائل: أتزعمون أنّ الله حنّان؟ **قيل له:** ليس لوصفه بهذا الاسم معنى؛ لأنّ الحنين هو حنين القلب إلى الشيء؛ والله ﷻ لا يجوز أن يوصف بأنّ له قلبًا؛ فيوصف بالحنين، ولو سمعنا ذلك في بعض صفات الله؛ لكان يجب أن تحمل ذلك على المجاز، وكان لا يجوز معناه على الله ﷻ على جهة الحقيقة.

فإن قال: أفليس قال الله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾[مريم:١٣]؟ **قيل له:** قد قال جلّ وعلا ذلك، وعنى به أنّ يحيى عليه السلام كان حنّانًا، وأراد به أنّه كان رحمة من الله تعالى على عباده.

وقيل: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾[مريم:١٣]؛ أي: رحمة لأبويه. وزكاة؛ أي: تصدق به على أبويه.

"فحنّان" عندنا لا يجوز؛ لأنّه مأخوذ من الرقّة، كما يقال: حنّت الناقة إلى ولدها؛ وحنين الناقة على معنيين؛ حنينها: صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها، وحنينها: نزاعها إلى ولدها من غير صوت.

قال رؤبة:

حنت قلوصي أمس بالأردن ... حني فما ظلمت أن تحني[1]

---

(١) مطلع القصيدة: إنَّ الغَواني قَد غَنينَ عَنّي ... وَقُلنَ لِي عَلَيكَ بِالتَغَنّي

قال المؤلّف: أمّا قومنا يقولون: الحنّان المتعطف بالرحمة، وهذا لا يجوز على الله، والله أعلم.

الرؤوف: قال ابن الأنباري: قال أهل اللغة: "الرؤوف": معناه في كلامهم: الشديد الرحمة.

وقال أبو عبيدة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ /٢١٤/ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:١٤٣]، في معنى الآية تقديم وتأخير، قال: والمعنى أنّ الله بالناس لرحيم رؤوف؛ أي: لرحيم شديد الرحمة.

وقيل: الرؤُف بضمّ الهمزة (من غير إثبات واو). **وقيل:** الرأْف بتسكين الهمزة. **وقال الكسائي والفراء:** يقال: الله رئف (بكسر الهمزة).

وقال أبو عبيدة: رؤُوف؛ فَعُولٌ من الرأفة؛ وهي أشدّ الرحمة، فالله ﷻ هو الرؤوف؛ لأنّه المتناهي في الرحمة بعباده؛ لا راحم أرحم منه، ولا غاية وراء رحمته، تبارك الله الرؤوف الرحيم، والله أعلم.

الفتّاح: قال ابن الأنباري: "الفتّاح" في كلامهم: الحاكم؛ ومنه قوله: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُ﴾[الأنفال:١٩]؛ معناه: إن تستقضوا؛ فقد جاءكم القضاء. **وقال قوم:** معنى قوله: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُ﴾[الأنفال:١٩]، إن تستنصروا؛ فقد جاءكم النصر. **وقال المفضل** في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ﴾[سبأ:٢٦]؛ أي: يحكم.

وقال الفراء: أهل عمان يسمّون القاضي "الفتّاح".

وقيل: إنّ أبا جهل -لعنه الله- قال يوم بدر: اللهمّ انصر أفضل الدينين عندك، وأرضاهما لديك، فأنزل الله: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُ﴾[الأنفال:١٩]؛ أي: أن استنصروا؛ فقد جاءكم النصر. وكان النبي ﷺ

يستفتح بصعاليك المهاجرين، فالصعاليك عند العرب الفقراء، والصعلوك الفقير، والله أعلم.

الحليم: قال ابن الأنباري: الحليم معناه في كلامهم الذي لا يعجّل بالعقوبة، يقال: حلمت عن الرجل، أحلم حلما؛ إذا لم أعجل عليه.

قال جرير بن الخطفي:

حلمت عن الأراقم فاستجاشوا فلا برحت قدورهم نقور

وقدورهم، صدورهم ولعلّ حلم (بالكسر)، يحلَم (بالفتح) من الحلم في النوم، وهو حُلْمٌ وحُلُمٌ (بضمّتين).

وقيل: تقول: حلَمت، أحلَم (بفتح اللام) في الماضي، والمستقبل؛ من الحلم في المنام.

قال الشاعر:

حلمت بكم في نومتي فعصيت ولا ذنب لي إن كنت في النوم أحلَم[١]

وحلُمت، أحلُم (بضمّ اللام)؛ في الماضي والمستقبل من الحلم.

قال معاوية:

إذا لم أجد بالحلم منكم عليكم فمن ذا الذي بعدي يؤمل للحلم[٢]

و"الحليم": صفة ذات وصفة فعل؛ فالحليم -في معنى /٢١٥/ العليم- صفة ذات؛ قال الله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾[الصافات:١٠١]؛ يعني: عليمًا.

---

(١) هذا البيت للمؤمل من قصيدة مطلعها: أقاتِلتِي هِندٌ وقتلي مُحَرَّمُ**أَمَا فيكُم يا أَيُّها النَّاسُ مُسلِمُ وهو: المؤمل بن أميل بن أسيد المحاربي(؟ ١٩٠ هـ / ؟ ٨٠٥ م).

(٢) ورد بلفظ "أعد" عوض "أجد"/ المرجع السابق.

و"الحليم": من تأخير العقوبة صفة الفعل؛ فلا يقال في الحليم بمعنى تأخير العقوبة: لم يزل حليمًا؛ حتّى يقال: لم يزل حليمّا عن العباد مذ عصوه؛ فيردّ ذلك إلى غاية وأوّل.

فإن قال: أفليس لا تثبتون ترك الله الانتقام فعلا منه إذا كان الترك من الله ليس بمعنى فعل عندكم، وإذا كان الله عندكم لا يترك على الحقيقة؛ فما الحلم الذي تسمّوه فعلا لله على الحقيقة؛ إذ[1] لم يكن منه ترك الانتقام؟ **قيل له:** حلم الله تعالى عن العصاة هو ما يفعله بهم من النعم والعافية التي يضادّ كونها كون الانتقام؛ لأنّه تعالى لو انتقم لم يجز أن ينعم عليهم مع الانتقام بهذه النعم؛ فلمّا كانت هذه النعم منافية للانتقام؛ كانت حلمًا من الله إذ حدثت منه بدلا للانتقام، كما كان ترك الانتقام منّا حلمًا؛ إذ حدث منّا بدلا من الانتقام.

فإن قال: أفتزعمون أنّه لو لم يحلم عن أهل المعاصي لم يكن حليمًا؟ **قيل له:** كذلك نقول؛ ولكن إذا كان عالما بأنّ استصلاح عباده إذ خلقهم وكلّفهم طاعته بأن يحلم عنهم، وأن لا يعاجلهم بالانتقام في أوّل ما يستحقّون ذلك؛ فلا يجوز أن يحلم عنهم، وأن يمهلهم ليتوب منهم من يعلم أنّه سيتوب بعد ذلك من ذنوبه، والله أعلم.

المُقيت: قال ابن الأنباري: "المقيت" فيه قولان: **قال بعض:** "المقيت": الحفيظ. **وقال ابن عباس:** "المقيت": المقتدر، واحتج بقول الشاعر: /٢١٦/

---

(١) ق: إذا.

وذي ظغن[١] كففت النفس[٢] عنه   وكنت على إساءته[٣] مقيتا[٤]

معناه: مقتدرًا؛ وعلى هذا أهل اللغة.

وقال بعض فصحاء العرب المعمّرين:

ثمّ بعد الممات يُنْشرني من   هو على النشر يا بني مقيت

معناه من هو مقتدر.

وقال أبو عبيدة: "المقيت" أيضًا عند العرب: الموقوف على الشيء، وأنشد:

ليت شعري وأشعرنّ إذا ما   قربوها مطوية ودعيت[٥]

أَلِيَ الفضل أم عليّ إذا حوسبت   أنّي على الحساب مقيت

أي: على الحساب موقوف.

و"المقيت": الخالق للأقوات، وجائز أن يقال: يا مقيت؛ لأنّ الله قد وصف نفسه بذلك فقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾[النساء:٨٥]، وحسيب وحفيظ، والله أعلم.

---

(١) كتب فوقها: (خ: ضغن).

(٢) كتب فوقها: (خ: الضغن).

(٣) كتب فوقها: (خ: مساءته).

(٤) هذا البيت لأبي قيس بن رفاعة، من قصيدة مطلعها:

إذا ذكرت أمامةُ فرطَ حولٍ   ولو بعدت محلتها غُريتُ

(٥) هذان البيتان للسموأل من قصيدة مطلعها:

نُطفَةٌ ما مُنيتُ يَومَ مُنيتُ   أُمِرَت أَمرَها وَفيها بُريتُ

أمين: إن قال قائل: أتزعمون أنّ "أمين" اسم من أسماء الله تعالى؟ **قيل له:** إن قصد بقول: "أمين" يؤمن منه الجور؛ فعسى أن يجوز، وإن كان قد قال به قوم؛ فلسنا نقدم عليه؛ إذ لم يصحّ معناه عندنا.

وفي كتب قومنا: إنّ "أمين" اسم من أسماء الله تعالى.

وفي تفسير قوله: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[المائدة:٢]؛ يعني: قاصدين البيت الحرام.

قال: ومعنى "آمين"؛ أي: افعل. **وقيل:** اللهم استجب. **وقيل:** "آمين" راجين منك رحمة وإجابة دعوة. **وقيل:** "آمين" راضين بما قضيت لنا وعلينا.

قال أبو علي: أي: اِفعل بنا كما سألناك.

وفي "آمين" لغتان: آمين بالمدّ، أمين بالقصر، والنون في "آمين" مفتوحة لسكونها، وسكون الياء قبلها، والله أعلم.

السميع: السميع البصير من صفات الذات؛ يقال: لم يزل /٢١٧/ سميعًا، ولم يزل بصيرًا، والدليل على أنّه سميع: إنّه لو لم يكن سميعًا لكان مأووفًا؛ والآفة هي التي تنفي الألوهيّة عن البارئ تعالى.

وقيل له تعالى: سميع؛ لأنّه عليم، وسمعه علمه، وعلمه ذاته، ولو لم يوصف بأنّه سميع بصير؛ وصف بضدّ ذلك، ولا يجوز أن يقال: لم يزل الله سامعًا، ولا لم يزل مبصرًا؛ فالبارئ سميع؛ لا تخفى عليه الأصوات، وليس "سميع" يتعدّى إلى مفعول؛ وإنّما يتعدّى إلى مفعول "سامع".

والسمع والبصر والحياة صفات لله سبحانه؛ لم يزل موصوفًا بها.

و"السميع" في صفاته سبحانه يكون معناه: العالم، ويكون معناه أيضًا: الذي لا تخفى عليه الأصوات بعد وجودها؛ فعلى المعنى الأوّل نقول: لم يزل سميعًا بلا

صلة، كما نقول: لم يزل حيًّا، ولم يزل قادرًا، وعلى المعنى الثاني لا نقول: لم يزل إلا بصلة؛ فنقول: لم يزل سميعًا لمسموع سيكون، أو سيوجد.

وإن لم تذكر الصلة؛ فكأنّك أثبتّ المسموع في الأزل، والدليل على أنّه سبحانه يسمع الأصوات، ولا يخفى عليه: خلقه إيّاها مختلفة؛ فيها جهير، وفيها همس خفي؛ فكيف يخالف بينها هكذا من خفيت عليه ويدركها؟ ويجوز أن يقال: لم يزل الله سميعًا؛ وهي صفة ذات، ولم يزل بصيرًا؛ وهي صفة ذات؛ والمعنى بذلك العلم؛ لأنّ العالم بالشيء سميع به بصير به.

وقد يكون معنى ذلك أنّ المبصرات إذا وجدت كان مبصرًا لها، وكذلك المسموعات إذا وجدت كان سامعًا لها.

ويجوز عند أصحابنا: يسمع الألوان، /٢١٨/ ويبصر الأصوات؛ ومعنى ذلك: العلم بها، قال الله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾[البقرة:٩٦]؛ أي: عليم بأعمالهم؛ لأنّ الأعمال أعراض، والأعراض لا تبصر ولا تسمع؛ فمن هاهنا جوّزوا لم يزل يسمع أصوات أهل النار؛ أي: يعلمها، والله أعلم.

البصير: قيل له تعالى: سميع بصير؛ بمعنى العليم؛ لأنّ السمع والبصر الذي وصف به البارئ هو العلم؛ لا أنّه سميع بأصمخة، ولا بصير بحدقة؛ تعالى الله عن ذلك؛ إنّما ذلك كلّه العلم؛ فلذلك قيل له: لم يزل سميعًا، ولم يزل بصيرًا.

وقيل: "البصير" صفة ذات، لم يزل الله بصيرًا كما وصف نفسه أنّه السميع البصير؛ فمعنى "البصير": لا تخفى عليه المبصرات والمرئيّات، ولا تغيب عنه المقدورات، ولا تفوته. ولا يجوز أن يقال: لم يزل مبصرًا؛ لأنّه لا بدّ أن يكون معدّا إلى المبصر؛ فلمّا لم يجز أن يكون المبصر إلا وهو موجود؛ لم يجز أن يوصف الله تعالى بأنّه مبصر له؛ لأنّه لا يكون مبصرًا إلا وهو موجود.

والوصف لله تعالى بأنّه لم يزل رائيًا يتصرّف على وجهين: **أحدهما:** أن يوصف الله بذلك؛ ويعني به "عالم"؛ فجائز أن يقال: لم يزل الله رائيًا على أنّه لم يزل عالما؛ إذا كانت الرؤية في اللغة علمًا. **ووجه آخر:** بأن يوصف بأنّه راءٍ؛ ويعني مبصِرًا للمبصرات، /٢١٩/ ومدرِكا للمدركات؛ فلا يجوز من هذا الوجه أن يقال: لم يزل رائيًا، كما لم يجز أن يقال: لم يزل الله مبصرًا؛ لأنّه المرئيّ المدرك، ولا يكون مرئيًّا مدركًا إلا وهو موجود، كما لا يكون مبصرًا إلا وهو موجود، والله أعلم.

العظيم: معنى قولنا: الله تعالى عظيم: إنّه عظيم الشأن والمنزلة، وقد سمّى الله تعالى نفسه بأنّه عظيم فقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[البقرة:٢٥٥].

فالعظيم على وجهين: عظيم على الحقيقة؛ وهو عظيم القدر والشأن، وعظمته ذاته وهو الله تعالى. وعظيم من خلقه؛ عظيم على ما يجوز، ويحكيه قول الله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[الشعراء:٦٣]. وقوله لرسول الله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾[القلم:٤]. وقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾[1][الشعراء:١٨٩].

فإن قال قائل: ما الدليل على أنّه تعالى عظيم؟ **قيل له:** علوّه على الأشياء، وقهره للأرض والسماء، وما بينهما من جميع الأشياء دليل على عظمة الله تعالى العليّ الأعلى.

أبو محمّد: "العظيم" هو المستحقّ أن يعظم، وكذلك الكبير، والجليل؛ وهو العظيم الشأن، وكلّ شيء دونه صغير فقير، والله أعلم.

---

(١) في النسختين: ذلك يوم عظيم.

القادر: يقال لله تعالى: "قادر وقدير" بمعنى، و"القادر" هو الذي يصحّ أن يفعل وأن لا يفعل إن لم يكن ممنوعًا، والله سبحانه فعل فعل العالم؛ وكان يصحّ أن لا يفعل؛ فصحّ أنّه قادر.

وقولنا: أن يفعل وأن لا يفعل احترازًا من النار؛ لأنّ النار يقع منها احتراق؛ فلا يجوز أن لا تحرق؛ فلذلك قلنا: إنّ النار ليست بقادرة.

الدليل على أنّ الله تعالى قادر موجود أفعاله التي صحّ أنّها باختيار؛ وقد ثبت في العقل، وقام في النفس أنّ الفعل الذي هو /٢٢٠/ كذلك لا يقع إلا من قادر، كما ثبت أنّ الفعل المتقن المحكم لا يقع إلا من عالم؛ والله تعالى لم يزل قادرًا، وأنّه قادر بنفسه لا بقدرة هي غيره.

ويوصف تعالى بأنّه مقتدر كما وصف نفسه؛ فقال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[القمر:٥٥]، والدليل على أنّه قادر: إيجاده للأشياء من غير شيء، وإماتته لكلّ حيّ دليل على أنّه قادر على كلّ شيء.

إن قال قائل: أتزعمون أنّ الله قادر؟ **قيل له**: نعم.

فإن قال: أفليس "قادر" من صفات الذات؟ **قيل له**: إنّ "القادر" هو الموصوف؛ ليس هو الصفة؛ وإنّما الصفة قولنا: الله "قادر"؛ ولكن وجب له هذا الوصف لذاته سبحانه؛ لأنّ ذاته ذات قادرة، ولم تكن قادرة بقدرة هي غيره.

فإن قال: أتزعمون أنّ غير الله يكون قادرًا على الحقيقة؟ **قيل له**: نعم؛ لأنّ غير الله لو لم يكن قادرًا على الحقيقة؛ لم يجز أن [يكون (خ: يصير)][1] فاعلا على الحقيقة؛ لأنّ الأفعال لا توجد إلا ممن قدر عليها، والفرق بين وصفنا "الله

(١) هذا في ق. وفي الأصل: يصير.

قادر"، ووصفنا غيره بأنّه "قادر": إنّ الله تعالى قادر بنفسه لا بقدرة هي غيره، ووصفنا غيره بأنّه "قادر" بقدرة هي غيره؛ لولاها لم يكن قادرًا، وليسه قادرًا بنفسه؛ هذا الفرق بين القادرين، والله أعلم.

القاهر: يقال لله تعالى "قاهر وقهّار"؛ ومعنى "القاهر": إنّه المالك للأشياء؛ مقتدر عليها، وإنّها لا تطيق الامتناع منه ممّا يريد إنفاذه فيها.

فإن قال قائل: أتزعمون أنّ الله تعالى لم يزل قاهرًا، وأنّ هذا الوصف وجب لله /٢٢١/ لذاته؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أتزعمون أنّ الله تعالى لم يزل قاهرًا للأشياء قبل أن يخلقها؟ **قيل له:** نعم؛ لأنّه لم يزل مقتدرًا عليها؛ فاقتداره على ما لم يوجد هو قهره لذلك، والله أعلم.

البارّ القويّ: ويوصف الله تعالى بأنّه بارّ لعباده؛ لأنّ برّه وفضله قد عمّهم، ولا يقال: ما أبرّه لخلقه! وجائز أن يوصف الله بأنّه قويّ على الحقيقة، كما يقال: إنّه قادر على الحقيقة، والله أعلم.

العفوُّ المجيب: "العفوّ" كبير العفو، والعفو ترك عقوبة المستحقّ ومحو ذنوبه، و"المجيب" الذي يجيب من دعاه، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر:٦٠] يقول: اعبدوني موحّدين لأستجيب لكم بما وعدتكم من الجنّة، والله أعلم.

الوكيل: قيل: "الوكيل" الكافي. **وقيل:** "الوكيل" الكفيل من قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[آل عمران:١٧٣]؛ أي: الكفيل بأرزاقنا.

وقيل: "الكفيل"[١] الرب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾[الإسراء:٢]؛ أي: ربًّا.

ويقال لله تعالى بأنّه وكيل علينا؛ بمعنى أنّه متولٍّ لأمورنا، والقائم بحفظنا، وتصريفنا فيما يريد.

ولا يجوز أن يقال لله تعالى: وكيل لنا، كما يقال: وكيل علينا؛ لأنّ معنى وكيل علينا قد بيّناه، ومعنى وكيل لنا؛ أي: من كان وكيلا على شيء فإنّما كان وكيلا لنا لإقامتنا إياه في ذلك، ولأنّه قام بأمرنا؛ فلمّا لم يجز أن يكون الله تعالى وكيلا بأمر خلقه لم يجز أن يقال: إنّهم (خ: إنّه) وكيل لهم؛ وإنّما يصحّ أن يقال: وكيل عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ /٢٢٢/ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾[٢][هود:١٢].

ولا يقال: إنّ الخلق وكلاء على الله، كما يكونون متوكّلين عليه؛ لأنّ الوكيل ليس معناه التوكّل؛ لأنّ مصدر "الوكيل" الوكالة؛ بمنزلة الولاية، والوكيل خلاف ذلك المعنى، فنحن نتوكّل على الله ونعتمد عليه؛ ومعنى ذلك واحد، وليس ذلك من معنى الوكالة في شيء؛ فلهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى بأنّه متوكّل علينا، وصحّ له الوصف بأنّه وكيل علينا، والقول بأنّا نعتمد عليه، ونركن إليه هو توسّع؛ لأنّ أصل الاعتماد هو اعتماد الرجل على ما يعتمد عليه من شيء إذا مشى أو قام؛ فجعلوا هذا المعنى في معنى التوكّل توسّعًا؛ ولهذا سمّوا بعض الخلفاء بالمعتمد على الله.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: الوكيل.

(٢) في النسختين: وكان الله على كلّ شيء وكيلا.

وكذلك الركون أصله من الاعتماد، ويستعملان في الله مجازاً على ما بيّنّا، والله أعلم.

الكفيل: يقال لله تعالى: الكفيل؛ لأنّه تكفّل بأرزاق العباد، ولمن وحّده بالجنّة في الآخرة؛ فيقال: الله تعالى كفيل؛ معناه: إنّه كفيل لعباده، إنّه يثيبهم على طاعتهم؛ ومعناه: إنّه كفيل بذلك، إنّه ضمنه؛ والكفالة هو الضمان، والله أعلم.

السند: (بالسين المهملة والنون المعجمة) في جوازها اختلاف؛ فالذي يجيز ذلك يقول: السند ظهير الخلق وملجؤهم؛ لأنّ الخلق يسندون إليه ويعتمدون عليه، والله أعلم.

فالق الحبّ: "فالق الحبّ" هو مشققه؛ ليخرج /٢٢٣/ نباته.

يقال: فلق الصبح إذا أسفر عن سواد الليل، ولا يقال لله تعالى: يا فالق؛ حتّى يقال: يا فالق الحبّ والنوى، والله أعلم.

ذي الطول: "ذو الطول" ذو الفضل والعظمة، و"الطول": الفضل والإحسان والعظمة؛ من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[النساء:٢٥]؛ أي: ما يعطي من المال، ولا يقال لله تعالى: ذو الطُّول (بضمّ الطاء)؛ لأنّه ضدّ العرض فلا يجوز ذلك؛ بل يقال: (بفتح الطاء)، والله أعلم.

الوهّاب: قال الله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ﴾[1] [ص:٩]، ومن صفاته ﷻ "الوهاب" و"الواهب"؛ "فالواهب" الذي لم يبخل على خلقه؛ فيهب لكلّ ما يحتاج إليه؛ فهو الوهّاب؛ لأنّ من شأنه الهبة؛ فخلق الخلق كلّه، ووهب بعضهم لبعض، ولم يبخل بشيء منه فيحبسه لنفسه؛ لأنّه غنيّ عنه، غير محتاج إليه؛

(١) في النسختين: وهو العزيز الوهاب.

فيجود على من لا يسأله، ويعطي من لا يستوجب؛ فهو يهب بلا مقدار لغناه عنها؛ فهو "الواهب" الذي لا يبخل على خلقه.

"الوهّاب" الذي يهب الكثير.

الجواد: الذي لا يخفي عطاياه، الغنيّ عن الأشياء كلّها، تبارك الله وتعالى، والله أعلم.

الرزّاق: ويوصف الله تعالى بأنّه "الرازق" و"الرزاق"، ولا يجوز أن يقال: لم يزل رزّاقًا ولا رازقًا، والدليل على أنّه تعالى رازق تركيبه لخلقه مغتذين، وجعله لهم إلى ذلك محتاجين، كما قال جلّ وعلا: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾[الأنبياء:٨]، والله /٢٢٤/ أعلم.

الحقّ المبين: ويوصف الله تعالى بأنّه "الحقّ المبين"؛ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾[الحج:٦٢] فوصف نفسه بأنّه الحقّ على المجاز؛ لأنّ الحقّ مصدر في أصل اللغة؛ فأراد ﷻ بذلك أنّ عبادة الله هي الحقّ، وأنّ عبادة غير الله هي الباطل، وقد يجوز أيضًا أن يعني بقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾؛ أي: أنّ الله هو الباقي المحيي المميت والمعاقب، ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾؛ أراد به: يبطل ويذهب، وأنّه لا يملك أحد ثوابًا ولا عقابًا.

فإن قال: فالحقّ هو العدل؟ **قيل له:** نعم؛ الحقّ هو العدل، والعدل هو الحقّ، والعدل هو نفي الجور عنه في الأزل.

فإن قال: فيقال: إنّه عدل؟ **قيل له:** نعم؛ ولا يقال: إنّه عادل؛ لأنّ العادل هو الجائر، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام:١]؛

ولكن يقال: إنّه الحقّ العدل؛ لأنّه ليس بجائر، ولا يجوز تعالى عن ذلك، والله أعلم.

الصادق: ويوصف الله تعالى بأنّه "الصادق الوعيد[١]"، والصدق من صفات الذات؛ ومعنى الصدق: أن يكون مخبره على خلاف ما أخبر، وضدّه أن يكون مخبره على خلاف ما أخبر، والدليل على أنّه "صادق" هو علمه بقبيح الكذب، واستغناؤه عنه؛ والكذب من صفات المحدثين، يتعالى الله عنه.

والحجّة على أنّه صادق قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[النساء:١٢٢].

فإن قال: هل لله تعالى أن يقول الكذب؟ **قيل له:** يستحيل ذلك عليه؛ لأنّ الصدق قد دلّت الدلالة على أنّه من صفات ذاته؛ ومن كان الصدق من صفات ذاته لم يجز أن يوصف بالكذب، /٢٢٥/ ولا بالقدرة عليه، كما أنّ من كان العلم من صفات ذاته لم يجز أن يوصف بالجهل، ولا بالقدرة عليه، والله أعلم.

الكبير: يوصف الله تعالى بأنّه كبير وعظيم وجليل؛ كلّه بمعنى واحد؛ وهو أنّه سيّد مالك للأشياء كلّها؛ لأنّ[٢] أسيد القوم كبيرهم وعظيمهم وجليلهم؛ وقد يعظم هذا الوصف لقدرته على الأشياء كلّها، ولعلمه بها، ولأنّه لا مثل لهُ ولا نظير؛ وبهذا كان الواصف له معظمًا ومكبرًا له، ويجوز الوصف له بأنّه لم يزل كبيرًا؛ لا كبر جثّة، ولا شخص، تعالى الله عن ذلك، والله أعلم.

---

(١) ق: الوعد.

(٢) في الأصل: إلا أن.

السيّد: المالك؛ وسيّد الجارية: مالكها؛ والله سيّد كلّ سيّد، والإنسان لا يسمّى سيّدًا على الحقيقة؛ وإنّما سمّي سيّدًا بإضافة؛ فيقال: سيّد كذا مجازًا لا يطلق؛ فيقال لكلّ من سمّي ربّ كلّ شيء: سيّده.

فأمّا سيّد الحقيقة فهو الله؛ فيجوز أن يقال لكلّ سيّد: "ربّ"؛ إذا أريد به الإضافة، ولا يسمّى بها مطلقًا إلا الله، وجائز أن يقال لله تعالى: لم يزل ربًّا للأشياء، وسيّدًا لها، وإلهاً، وجائز: لم يزل مالكًا للأشياء، كما لم يزل قادرًا عليها، وجائز أن يقال: لم يزل الله سيّدًا؛ ومعنى ذلك: أنّه ربّ مالك؛ لأنّ المالك للعبد سيّده؛ ولهذا قيل لأكبر القبائل: سادة؛ أرادوا بذلك أنّهم مالكون لهم، ينفذ فيهم أمرهم.

وعن أبي محمّد: إنّ السيّد هو الشريف؛ لأنّه غاية السؤدد؛ ومعناهما واحد، والله أعلم.

قال غيره: وسئل الشيخ عدي بن سليمان الذهلي: وهل يجوز أن يوصف الله بأنّه السيّد؟ وإن جاز ذلك؛ هل يجوز أيضًا أن يقال: سيّد خلقه بالإضافة؟ وإن جاز ذلك هل يجوز أن يقال: سيّدنا أم لا؟

الجواب: فقد وجدت -يا ولدي- جواز ذلك في آثار المسلمين من أصحابنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ووجدت أيضًا أنّه جائز للداعي أن يقول في دعائه: يا سيّد كلّ سيّد؛ على مجاز اللغة، والله أعلم.

وقال الشيخ ناصر بن خميس في جوابها: إنّا لا نعلم إجازة ما ذكرته، والله أعلم.

وقال الشيخ سعيد بن بشير الصبحي في جوابها: إنّ جميع ما في هذا جائز؛ وقد وصف به المسلمون ربّهم، وقال: السيّد هو الربّ، والربّ السيّد، والله أعلم.

(رجع) **الباقي: إن قال قائل:** أتزعمون أنّ الله لم يزل باقيًا؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فما معنى وصفكم له بأنّه "الباقي"؟ **قيل له:** معنى /٢٢٦/ ذلك بأنّه كائن بلا حدوث؛ فواجب أن يوصف بأنّه الباقي؛ فلمّا كان الله لم يزل موجودًا بغير حدوث وجب أن يكون لم يزل باقيًا، والله أعلم.

القريب: يوصف الله تعالى بأنّه قريب من الخلق على جهة التوسّع؛ والمراد بذلك أنّه عالم بهم وأعمالهم، وأنّه سامع لقول الخلق، وراءٍ لأعمالهم؛ لا ستر بينه وبينهم، ولا حجاب، ولا مسافة؛ فلمّا كان على ما وصفنا قيل في سعة اللغة: إنّه قريب منّا؛ إذا كان لا يشاهد أعمالنا من المخلوقين إلا من كان منّا قريبًا.

وكذلك تقرّب العباد إلى الله بالطاعات هو توسّع ومجاز؛ ومعناه: طلب المحبّة والكرامة منه، وقيل لذلك: تقرّب؛ لأنّا في الشاهد إذا أحببنا شيئًا قرّبناه منّا، وإذا أبغضناه أبعدناه منّا؛ فلهذا قيل لذلك: تقرّب إلى الله على المجاز، والله أعلم.

المقسط: معناه في كلامهم: العادل؛ فقال: أقسط الرجل، يقسط فهو مقسط؛ إذا عدل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة:٤٢]؛ أي: العادلين.

ويقال: قد قسط الرجل فهو قاسط؛ إذا جار، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[الجن:١٥]؛ أي: الجائرون، والله أعلم.

الطالب المدرك: وجائز أن يوصف الله تعالى بأنّه طالب ومدرك، ومعنى "الطالب" أن يطلب من الظالم حقّ المظلوم؛ لأنّه لا يضيع عنده لمظلوم حقّ، ومعنى "المدرك" أنّه لا يفوته شيء طلبه، ولا يعجزه أحد ولا يمنع[1] عليه شيء.

وليس الوصف له بأنّه مدرك مثل الوصف بأنّه غالب؛ لأنّ هذا الإدراك إنّما هو فعل منه؛ هو إنصافه المظلوم /٢٢٧/ من الظالم، وصفته تعالى بأنّه هو غالب إنّما هو من صفات الذات؛ لأنّ معناه أنّه قاهر للأشياء، مقتدر عليها.

فإن قال قائل: أفليست الأشياء كلّها في قبضته وسلطانه، وليس هو بها جميعًا عالم؟ **قيل له:** بلى.

فإن قال: فكيف يجوز منه الطلب لما هو عارف لمكانه ومقتدر عليه؟ **قيل له:** وإن كان هو عالما بكلّ شيء، مقتدرًا على كلّ شيء فقد سمّى أخذه للظالم بحقّ المظلوم طلبًا؛ لأنّ هذا يسمّى في اللغة منا طلبًا؛ وإن كنّا غير مقتدرين على ما نطالبه بذلك، والله أعلم.

المفضل: ويوصف الله تعالى بأنّه مفضل بما فضل به غيره، ومن فعل الفضل سمّي مفضلا، ولا يوصف بأنّه فاضل بما تفضل من الفعل على غيره، ولا يجوز أن يفضل هو بذلك؛ لأنّه مستغنٍ عن الأفعال أن يفضل بها، والله أعلم.

الوليّ والمولى: "المولى" الوليّ، و"المولى" المعتق، و"المولى" ابن العمّ، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا﴾[الدخان:٤١]، والموالي بنو العمّ، و"المولى" الأولى، قال الله تعالى: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ﴾[الحديد:١٥]؛ يعني هي أولى بكم.

---

(١) في الأصل: يمتنع.

و"المولى" الحليف، و"المولى" الوليّ، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾[محمد:١١]؛ معناه: لا وليّ لهم، و"المولى" المالك، والله أعلم.

النصير: والناصر واحد، ويقال: إنّ الله ناصر المؤمنين؛ ومعنى ذلك دفع المكاره والشدائد والهوان عنهم ليعزّهم بذلك ويكرمهم؛ وهذا هو النصرة المعقولة بيننا في الشاهد، والله أعلم.

المتين: ولا يجوز أن يقال لله تعالى: متين؛ لأنّ المتين في حقيقة اللغة الثخين؛ والله /٢٢٨/ تعالى لا يوصف بالثخن؛ وإنّما قال تعالى: إنّه ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[الذاريات:٥٨] توسّعًا ومبالغةً في وصف نفسه بالقوّة، والله أعلم.

الهادي: هو المبيّن لطريق الخير، وقوله ﷻ في القرآن: إنّه ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة:٢]؛ أي: بيانًا لهم، والله أعلم.

شديد العقاب: ولا يوصف الله تعالى بأنّه شديد على الحقيقة؛ لأنّ الشدّة بمعنى الصلابة؛ والله لا يوصف بالصلابة، وإن وجدنا في صفاته في القرآن أو غيره بأنّه تعالى شديد فهو مجاز؛ لكثرة استعمالهم في القوّة منّا؛ هذا القول على التوسّع، ولكن يجوز أن يوصف بأنّه شديد العقاب، وما أشبه ذلك من صفات الأفعال؛ لأنّ شديدًا في صفات الأفعال إنّما هي للأفعال، والشدّة في هذه الصفة هي لها؛ لا لله ﷻ.

فإن قال قائل: أفليس قد قال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾[فصلت:١٥]؟ **قيل له:** ذلك على التوسّع والمجاز في اللغة.

فإن قال: ولِمَ قلتم: إنّه مجاز؟ **قيل له:** لو لم يكن مجازًا لوجب أن تكون قوّته شديدة، وأن تكون قوّته أقوى منّا؛ ولو لم يكن مجازًا لأدّى معناه إلى الإحالة؛

فصحّ بهذا؛ إنّما ذكر هذا القول توسّعًا في اللغة، وإرادته أقوى منهم وأقدر، والله أعلم.

العدل: يقال لله تعالى: "عدل"، ولا يقال: "عادل" بشيء؛ لأنّ العادل بالله هو الجائر، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[الأنعام:١٥٠]، والله تعالى "عدل"، وعدله على وجهين: عدل في ذاته، وعدل في فعله؛ وهو مساويه /٢٢٩/ بين خلقه فيما يجب فيه المخالفة.

والدليل على أنّه "عدل": العلم والغنى دليل على العدل في كلّ معنى. ودليل ثانٍ: علمه بقبح الجور، واستغناؤه عنه في جميع الأمور؛ لأنّه لا يدخل في الجور إلا من احتاج إليه، أو جهل قبحه فقدم عليه؛ فلمّا كان الله تعالى عالما غنيًّا كان عن الجور والظلم متعاليًا.

يقال لله تعالى: عدل كريم؛ فالوصف له بأنّه عدل هو توسّع ومجاز؛ لأنّ "العدل" في الحقيقة هو المصدر؛ والله تعالى لا يشبه العدل، ولا شيئًا من المصادر.

ولكن قالوا: هو "عدل"؛ وأرادوا أنّه هو "العادل"؛ فتوسّعوا في هذا القول إذا كان يعقل عندهم ما أرادوا به من وصفه بأنّه عادل.

إن قال قائل: ما معنى "العدل"؟ **قيل له:** أمّا في اللغة فهو الحكم بالعدل والحقّ، يقولون: هو يعدل في حكمه.

وأمّا قول الفقهاء؛ فهو فعل ما له أن يفعله في الحكمة، وإعطاؤه المستحقّ ما يجب له. والجور ضدّ العدل، ومنع المستحّق ما يجب له؛ فلمّا نفينا عنه الأضداد وصفناه بأنّه عادل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾[النساء:٤٠]؛ و﴿لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا﴾[يونس:٤٤]، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا

لِّلْعِبَادِ﴾[غافر:٣١]، ومثل هذا في القرآن كثير؛ فلا يجوز على الله تعالى العادل الكريم الرؤوف الرحيم إلا ما وصف به نفسه؛ ولو لم نصفه بالعدل لكان موصوفًا بضدّه، فلمّا نفينا عنه الجور؛ وصفناه بالعدل.

وأجاز الشيخ أبو الحسن البسياني أن يوصف الله بأنّه عادل، والله أعلم. /٢٣٠/

الباب الرابع فيما يجوز أن يوصف الله به من الأسماء والصفات

لا يجوز أن يوصف الموصوف بصفة إلا بعد أن يعرف معناها، وما يريد أن يصفه بها؛ ألا ترى أنّه لا يجوز أن يوصف زيد أنّه طويل إلا بعد أن يعرف معنى الطول ما هو، ويعرف زيدًا؟

مسألة عن أبي محمّد: فإن قال قائل: هل له صفة يعرف بها؟ **فقل:** نعم؛ من صفته ﷻ التي يعرف بها أنّه واحد، قادر، عالم، سميع، بصير، فاعل، لم يزل موجودًا، ليس كمثله شيء؛ فهذه صفته تبارك وتعالى.

وأمّا إن قال: هل له هيئة، أو حدّ، أو صورة؟ فهذا فاسد ولا يجوز أن يوصف الله بذلك.

مسألة: قال الشيخ أبو الحسن البسياني: جائز أن يوصف الله بما وصف به نفسه؛ وإن لم يعرف معنى ذلك ولا تفسيره، وأجاز الوصف لله تعالى بأنّه حسيب وحفيظ، وعلى كلّ شيء وكيل؛ بما ذكره الله تعالى.

مسألة: وجائز أن يوصف الله تعالى بأنّه عارف بالأشياء، كما يقال: إنّه عالم بها؛ لأنّ العلم هو المعرفة، والعالم بالشيء في الشاهد هو العارف به.

قال أبو سعيد محمّد بن سعيد: لم نعلم أنّه في كتاب الله تبارك وتعالى، ولا فيما وطئنا من الآثار الصحيحة؛ يوصف الله تبارك وتعالى أنّه عارف؛ وإنّما صفته أنّه عالم تبارك وتعالى.

وكذلك نحبّ أن يقال: لم يزل الله عالما، ولا نحبّ أن يقال: لم يزل الله عارفًا.

مسألة: ولا يوصف الله تعالى بأنّه **موقن**؛ لأنّ اليقين هو /٢٣١/ العلم الذي يستدركه العالم بعد الشكّ والارتياب، أو بعد أن يعلم فيكون قد أيقن بعد أن

كان فيه شاكًّا؛ فلمّا لم يجز أن يكون الله يعلم من بعد شكّ؛ لم يجز أن يقال: إنّه موقن. ولا يقال: إنّه مستبصر؛ لأنّ المستبصر في الشيء هو من استبصر فيه من بعد شكّ؛ فلمّا لم يجز الشكّ على الله؛ لم يجز أن يقال: إنّه مستبصر. ولا يقال: إنّه متحقّق؛ لأنّه في معنى مستبصر وموقن؛ وهذا لا يوصف به أحد منّا في الشاهد إلا من بعد ما كان شاكًّا فيما تحقّقه، واستبصر فيه.

وكذلك لا يوصف أنّه **يشعر بالأشياء ولا يفطن**؛ لأنّ من يشعر ويفطن بالأشياء هو الذي لم يكن علمها قبل ذلك، والله تعالى لم يزل عالما بالأشياء؛ فلا تجوز عليه هذه الصفة.

ولا يوصف بأنّه **يحسّ بالأشياء**؛ لأنّ الإحساس بالأشياء إنّما هو أوّل ما يدرك من العلم بها؛ فلمّا لم يجز على الله استدراك العلم شيئًا بعد شيء؛ إذ كان لم يزل عالما؛ لم يجز عليه تعالى هذا الوصف.

وكذلك لا يوصف بأنّه **يعقل الأشياء** كما يوصف بأنّه يعلمها؛ لأنّ علمنا إنّما سمّي عقلا على التوسّع تشبيهًا بالعقل الذي هو الشدّ والمنع؛ لأنّ علمنا بحسن الحسن، وقبح القبيح هو منع لنا من ركوب القبيح وترك الحسن؛ فسمّي العلم عقلا من هذا الوجه توسّعًا.

وعلم الله لا يجوز أن يكون منعًا له عن الشيء؛ لأنّه لا يجوز عليه المنع، كما لا يجوز أن يكون مخلّا؛ لأنّ التخلية والمنع إنّما يجوز على من /٢٣٢/ تتوق نفسه إلى الأشياء فيمتنع من ذلك، ويكفّ عنه مثل ما وصفنا؛ وهذا غير كائن (خ: جائز) على الله تعالى؛ فلم يجز أن يقال [له] تعالى: إنّه عاقل، ولا يوصف ﷻ بأنّه يفهم الأشياء كما يوصف بأنّه يعلمها؛ لأنّ الفهم هو العلم؛ بمعنى الكلام الذي يسمعه حتّى تكون إذا سمعته لم يخف عليك معناه.

وكذلك الفقه؛ إنّما هو يفقه الكلام؛ ولهذا الأمر لم يوصف **بالفهم** إلا للكلام وحده (خ: بالفهم للكلام وحده)، كما قال سبحانه: ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[الكهف:٩٣].

فلمّا كان البارئ تعالى لم يزل عالما بالأشياء كلّها ومعانيها؛ لم يجز أن يوصف بأنّه يعرف معنى الكلام إذا سمعه، كما نوصف نحن بذلك، ولا أنّه يفهمه، ولا أنّه يفقهه، ولا أنّه فهم ولا فقه.

ولا يوصف بأنّه **يشمّ ويذوق**؛ لأنّ الشمّ هو استنشاق الجسم المشموم، ودخوله في الخياشيم، ومماسة الخياشيم به. والذوق هو مماسة الجسم المذوق باللسان واللهوات؛ فلمّا لم يجز على الله مماسة الأجسام ولا مداخلتها إياه؛ لم يجز عليه الشمّ والذوق.

ولا يوصف تعالى بأنّه **صبور**، كما يوصف بأنّه حليم؛ لأنّ الصبور هو الذي يصبر على الذي يؤلمه ويغمه؛ وهذا معناه عندنا في الشاهد، ولهذا كان ثواب الصبر عندنا من أعظم الثواب؛ لأنّه احتمال المكاره والصبر عليها؛ فلمّا كان الله تعالى لا تصل إليه المكاره؛ لم يجز أن يوصف بالصبر.

وكذلك لا يوصف بأنّه **وقور**، كما يوصف بأنّه حليم؛ لأنّ الوقور منّا الثقيل والرزين؛ وإنّما وصف بهذه الصفات للزومه مكانه الذي هو فيه عند الغضب، وأنّ غضبه لم يحمله على الحركة؛ وكذلك لم يجز أن يوصف الله بأنّه وقور ولا ثقيل ولا رزين، كما وصف نفسه بأنّه حليم.

ولا يوصف بأنّه **يحرد**[١] **ويقنط**؛ لأنّ القنط من الغيظ، والغيظ والحرد عرضان يحلان في الإنسان، ولا يوصف بأنّه يغتاظ كما يوصف بأنّه يغضب؛ لأنّه ليس معنى الغيظ معنى الغضب؛ لأنّه قد نغتاظ في الشاهد من أفعالنا، ولا نغضب في الشاهد منها، والغيظ إنّما هو بمنزلة الحسرة التي تلحقنا عند كون ما نكرهه، وليس الغضب كذلك؛ لأنّا قد نغضب على العصاة /٢٣٣/ لله تعالى؛ وإن لم نكن عليهم مغتاظين في وقت غضبنا؛ فلمّا أن كان الله تعالى سبحانه لا تجوز عليه الحسرة، ولا تغمه معاصي العباد؛ لم يجز أن يغتاظ على عباده؛ وإن كان قد يغضب عليهم لمعاصيهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾ الآية[يس:٣٠]؛ أراد أنّ كفر العباد وتكذيبهم الرسل يكون عليهم حسرة يوم القيامة.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾[الزخرف:٥٥]؛ يعني: آسفوا رسلنا، ويجوز أن يكون أغضبونا؛ فذكر الأسف وهو يريد الغضب توسّعًا.

وأمّا **الأسف حقيقة**؛ فلا يجوز على الله، ولا يوصف بأنّه يشتهي الأشياء كما يوصف بأنّه يحبّها؛ لأنّ الشهوة منّا ليست من جنس المحبّة؛ لأنّ الشهوة توقان النفس إلى ما تتوق إليه؛ كتوقان نفس العطشان إلى شرب الماء، والجائع إلى أكل الطعام، ومحبّة العطشان إلى شرب الماء هي إرادة لشرب الماء؛ وذلك غير توقان

---

(١) قال أَبو العباس: وقال أَبو زيد والأَصمعي وأَبو عبيدة: الذي سمعنا من العرب الفصحاء في الغضب حَرِدَ يَحْرَدُ حَرَداً بتحريك الرّاء، قال أَبو العباس: وسأَلت ابن الأَعرابي عنها؛ فقال: صحيحة إِلاّ أَنّ المفضَّل أَخبر أَنّ من العرب من يقول: حَرِدَ حَرَدًا وحَرْدًا، والتّسكين أَكثر، والأُخرى فصيحة. لسان العرب: مادة (حرد).

نفسه إلى الشراب؛ لأنّه قد تتوق نفسه إلى ذلك وهو صائم؛ فلا يريد شربه؛ بل يكرهه لأجل صومه؛ فصحّ أنّ الشهوة ليس من جنس المحبّة، فلم تجز على الله الشهوة، كما جازت عليه المحبّة والإرادة؛ إذ كانت الشهوة توقان النفس إلى ما تشتهيه؛ وتوقان النفس على الله لا يجوز.

ولا يوصف بأنّه عاشق، ووامق[١]، كما يوصف بالمحبّة؛ لأنّ المحبّة هي الإرادة، والعشق ليسه كالإرادة للشيء؛ إنّما هو كالقلق الذي يصيب الإنسان، أو يتعلّق القلب بما يعشقه، والوامق أيضًا كالعاشق؛ /٢٣٤/ وهذان لا يجوزان على الله.

ولا تجوز على الله **الرقّة**؛ لأنّ الرقّة إنّما هي رقّة الأجسام؛ وهي التي تكون في القلب بدلا من الغلظة والفظاظة؛ وهذان لا يجوزان على الله؛ لأنّه تعالى لا تحلّه الرقّة، ولا الكثافة، ولا الفظاظة، ولا القسوة.

ولا يوصف بأنّه **شفيق**، ولا أنّه يشفق على عباده، كما يوصف بأنّه يرحم عباده؛ لأنّ الإشفاق: الحذر، والمشفق منّا من الشيء هو الحذر منه، والحذر عليه؛ فلمّا كان الحذر على الله لا يجوز -كما لا يجوز عليه الخوف- لم يجز عليه الإشفاق.

ولا يوصف بأنّه **رفيق**؛ لأنّ الرفق في الأمور هو الاحتيال لإصلاحها وإتمامها، والبارئ لا يحتاج إلى احتيال يتمّ له (خ: به) أفعاله ومراده؛ فلم يجز أن يوصف بالرفق ولا الترفّق.

---

(١) وَمَقَ؛ ومنه: وَمِقَهُ، يَمِقُهُ بالكسر فيهما؛ أي: أحبَّه، فهو وامِقٌ، والتَّوَمُّق: التودد. لسان العرب: مادة (ومق).

ولا يوصف بأنّه **فاضل**؛ ولكنّه مفضل بما يفعل من الفضل على غيره، ولا يجوز أن يفضل هو بذلك؛ لأنّه مستغنٍ عن الأفعال أن يفضل بها.

ولا يوصف بأنّه تعالى **كامل**؛ لأنّ الكامل[1].

ولا يوصف بأنّه **شجاع**؛ لأنّ الشجاعة إنّما هي من الجرأة على المكاره، والأمور المخوفة، والله تعالى لا يجوز أن يخاف شيئًا ولا يحذره؛ فلم يوصف بالشجاعة ولا بالجرأة.

ولا يوصف بأنّه **وزير**، ولا مساعد لأحد من خلقه، ولا أنّهم وزراء له؛ لأنّ تأويل الوزير هو أنّه وازر صاحبه؛ ومعنى الموازرة هو أنّ كلّ واحد منهما قد شدّ إزاره مع صاحبه ليعينه على ما هو فيه؛ ومن شدِّ الإزار اشتقّ له اسم المؤازرة؛ لأنّ العرب /٢٣٥/ كانت إذا توازرت فعلت هذا الفعل، وشدّت على أنفسها الإزار؛ فلم يجز أن يكون الله تعالى وزيرًا لأحد من خلقه، ولا يكون له وزير منهم.

وكذلك **المساعدة**؛ إنّما تأويله في اللغة أن يجعل ساعده ويده في الأمر الذي جعل فيه صاحبه ساعده؛ فقالوا: لمن تابعه صاحبه على الأمر: ساعده؛ فلا يجوز ذلك على الله، فكلّ اسم أو صفة لم تكن من جهة الحقائق، وكان من جهة المجاز؛ لم نجد أهل اللغة قد سمّوه تعالى بهما، لم يجز أن نسمّيه بهما إذا كانتا لم تجوزا من جهة الحقيقة، ولا سيما بهما تعالى في اللغة.

ولا يقال: إنّه **يجرب عباده** كما يمتحن عباده؛ إذ كان معنى الامتحان في اللغة هو معنى التجربة؛ لأنّ القول بأنّه يمتحن توسّعًا لوجود ذلك في اللغة، والتجربة لم

(١) هكذا في النسختين. ولعلّ فيه سقطا.

يجز القول بها، (وفي نسخة: ولولا جوازه في اللغة لم يجز القول)؛ فكيف يجوز أن يقال: إنّه يجرب، ولم نجد ذلك في اللغة حقيقةً ولا مجازًا؟! والمجازات لا يجوز أن يقاس عليها في صفاته؛ وإنّما تكلّم بها في الموضع الذي نجدها مستعملة فيه فقط.

ولا يوصف **بالسكوت ولا الترك على الحقيقة**؛ لأنّ الترك هو كفّ النفس عن الفعل الذي تركه، وضبط النفس عن ذلك؛ فلمّا كان الله تعالى لا يحلّ أفعاله فيه لم يجز أن يكفّ نفسه عنها، ولم يجز أن يكون تاركًا لها.

مسألة: ولا يوصف بأنّه **نبيل**؛ لأنّ النبيل عند أهل اللغة إنّما هو الحسن والجمال مع صيانة النفس وتكامل الخصال المحمودة؛ فلمّا كان الله سبحانه لا تجوز عليه الأحوال لم يجز أن يفصل (خ: يوصف) بأنّه نبيل بأفعاله، ولا بتكامل الخصال، كما ينبل النبيل منا. ولا يوصف بأنّه **حاذق**؛ لأنّ الحذق في أصل اللغة القطع؛ يقال: سكّين حاذق؛ يراد به حادّ.

قال أبو ذؤيب:

يرى ناصحا فيما بدا فإذا خلا فذلك سكين على الحلق حاذق[١]

وخلٌّ حاذق؛ شديد الحموضة؛ كأنّه يقطع.

ولا يوصف بأنّه **ذكي**؛ لأنّ الذكاء هو حدة القلب وسرعة تلفّته (خ[٢]: تقلّبه)؛ فلمّا لم تجز على الله حدة القلب؛ إذ كان ليس بذي قلب ولا جارحة؛ لم يجز أن يوصف بالذكاء، يقال: قلب ذكي؛ إذا كان سريع الفطنة.

---

(١) هذا البيت من قصيدة مطلعها:

أَلا هَل أَتى أُمَّ الحُوَيرِثِ مُرسَلٌ نَعَم خالِدٌ إِن لَم تَعُقهُ العَوائِقُ

(٢) زيادة من ق.

ولا يوصف **بالذرابة**[1]؛ لأنّ الذرابة هي خفة اللسان، /٢٣٦/ وسرعته في التحرّك للكلام، كما أنّ الذكاء هو حدة القلب، وسرعة تقلّبه (خ: تلفّته).

فلمّا لم يكن لله تعالى لسان؛ لم يجز أن يوصف بالذرابة؛ والذرب الحادّ من كلّ شيء، يقال: لسان ذرب، وسنان ذرب، وسم ذرب، وطعام مذروب.

ولا يوصف بأنّه **يصف الأشياء** على معنى أنّه يعلمها؛ كوصفنا لأنفسنا بالحفظ لما عُلّمناه من القرآن وغيره، ولئن وصفنا بذلك توسّعًا ومجازًا، ومرادنا بذلك أنّا إذا علمنا لم يذهب عنّا؛ فلمّا كان الوصف لنا بالحفظ من هذا المعنى مجازًا؛ لم يجز أن يوصف الله بأنّه حافظ للأشياء على معنى أنّه يعلمها؛ وإنّما يوصف بأنّه يحفظ الأشياء على معنى الحفظ المعقول في الشاهد؛ بأن يصرف عنّا الذهاب والضرر والفساد.

مسألة: على أثر ما عن الشيخ صالح بن سعيد: في قول القائل: الحافظ الله، والخالق الله، إذا قدّم الاسم على الصفة؛ أيجوز أم لا؟ **قال**: إذا قدّم الاسم؛ فهو أحسن، وإن لم يفعل؛ فلا بأس بذلك، والله أعلم.

مسألة عن الشيخ ناصر بن خميس بن علي العقري: وهل يجوز أن يقال: الله المحافظ؟

الجواب: -وبالله التوفيق- وجدت وحفظت عن الشيخ الفقيه؛ ذي الرأي الرشيد؛ **صالح بن سعيد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يقول**: لا يجوز أن يقول القائل: الله المحافظ؛ لأنّ

---

(١) ذَرِبَ الرَّجلُ إذا فَصُحَ لسانُه بعدَ حَصرِه، ولسانٌ ذَرِبٌ: حديدُ الطَّرَف، وفيه ذَرابةٌ؛ أَي: حِدَّةٌ، وذَرَبُه: حِدَّتُه، وذَرَبُ المِعِدَة حِدَّتُها عن الجُوعِ. لسان العرب: مادة (ذرب).

المحافظ هو الحاذق على الشيء أن يفوت؛ ولكن يقال: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا﴾[يوسف:٦٤]، والله أعلم.

مسألة عن الشيخ الصبحي: وهل يقال: المحافظ الله، والمسير الله (من السير)، والمدبّر /٢٣٧/ الله، وأشباه هذا؟

الجواب: سمعت بعض المشايخ يقول: لا يجوز أن يقال: المحافظ الله، وأمّا المسير والمدبّر؛ فعندي أنّه جائز.

مسألة: ومن غيره: ولا يوصف الله تعالى بالفرح؛ لأنّ الفرح إنّما يجوز على من يجوز عليه الغمّ، ومن تصل إليه المنافع والمضارّ، وهذا لا يجوز على الله.

وقول النبي ﷺ: «إنّ الله أفرح بتوبة العبد من العبد إذا ضلّت راحلته في أرض فلاة يوم قيظ وعليها زاده ومزاده» الخبر[1]؛ إنّما يوصف بذلك توسّعًا؛ وأرادوا به أنّه مريد لتوبة عبده كاره لإصراره على ذنوبه.

والفرح في كلام العرب على وجوه: **منها السرور**؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾[يونس:٢٢]؛ أي: سرُّوا بها؛ وذلك خفّة تعتري الإنسان؛ وكلّ هذا ينفى عنه ﷻ. **ومنه الفرح**؛ بمعنى البطر والأشر؛ ومنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[القصص:٧٦].

ولا يقال: إنّ الله **عجب** من كذا؛ لأن التعجّب إنّما هو يحدث ممّن لم يعلم ثمّ علم؛ فعجب عند ذلك ممّا علم، والله تعالى لم يزل عالـمًا بالأشياء؛ فلا يجوز أن يعلم منها ما لم يكن علمه فيعجب منه؛ وقد رويت.

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: البخاري، كتاب الدعوات، رقم: ٦٣٠٩؛ ومسلم، كتاب التوبة، رقم: ٢٧٤٥؛ وأحمد، رقم: ١٣٢٢٧.

وقال الأشعري: إنّما عجبه بأن عظم ذلك عنده؛ ومنه قوله تعالى: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ﴾[الصافات:١٢]؛ أي: بل عظم أمرهم.

وقول معنى عجب: رضي وأناب؛ فسمّاه عجبًا، وليس بعجب في الحقيقة؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُ﴾[الأنفال:٣٠]؛ وإن كان المكر منفيًّا عن الله.

وقيل في قوله: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ﴾[الصافات:١٢]؛ أي: جازيتهم على عجبهم؛ لأنّهم عجبوا من الحقّ؛ فقيل: إنّما هي عجّب (بتشديد الجيم)؛ عجّب الله ملائكته كما قالوا: ضحك ربّك؛ أي: ضحّك (بالتشديد)؛ أي: ضحّك ملائكته.

مسألة: ولا يقال: إنّ الله **يهجر المعاصي**، كما يقال: إنّه يكرهها ويسخطها؛ لأنّ هجراننا /٢٣٨/ الشيء هو انقطاع عنه، وترك الاتصال به، وربما كان ذلك ترك الكلام لمن يهاجره؛ وهذه المعاني لا تجوز على الله أن يفعلها بالمعاصي، وإنّما قيل: «أفضل الهجرة أن يهجر ما كره الله»[1]؛ فإذا كان أصله في الناس توسّعًا؛ لم يجز أن يوصف الله بذلك إلا بعد أن يجد الناس قد توسّعوا في اللغة في صفته تعالى، فأمّا إذا لم يجد من ذلك في صفاته ﷻ فلا يجوز استعماله إذا كان لا يجب من جهة الحقيقة.

مسألة: ولا يوصف الله تعالى بأنّه **زكي**؛ لأنّ الزكي معناه أنّه بلغ حدًّا لم يكن بلغه قبل ذلك كالزرع؛ وهذا لا يجوز على الله ﷻ؛ وإنّما قيل للإنسان: إنّه زكي؛ لأنّه بلغ مقدارًا بعمله لم يكن بلغه قبل ذلك.

---

(١) أخرجه بلفظ: « أَيُّ الْهِجْرَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ» كل من: النسائي، كتاب البيعة، رقم: ٤١٦٥؛ وأحمد، رقم: ٦٤٨٧؛ وأبي داود الطيالسي في مسنده، رقم: ٢٣٨٦.

مسألة: ولا يوصف الله بأنّه **نظيف**؛ لأنّ النظيف هو المنظف؛ وهو المغسول؛ وهذا لا يجوز على الله.

ولا يقال: إنّه **يستطيع** أن يفعل كذا؛ لأنّ الطاقة معناها الجهد؛ وذلك أنّه يقول القائل: طقت ذلك جهدي؛ فلمّا أن كانت الطاقة استفراغ الجهد فيما يطيقه الإنسان؛ لم يجز أن يوصف الله بذلك، وجاز أن يوصف بغيره الذي معناه أنّه قادر.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[المائدة:١١٢]؛ قيل: هل يستطيع ربَّك (بالتاء ونصب ربّك) من قبل هل تستطيع أنت ربَّك، وقيل: هل تستطيع أن تسأل ربّك.

مسألة: ولا يقال: إنّه تعالى **يطمئنّ** إلى أنبيائه وملائكته، **ويثق** بهم، **ويركن** إليهم؛ لأنّ الاطمئنانة إلى الشيء والثقة به والركون إليه إنّما هو بمنزلة السكون إليه؛ وهو ضدّ النفور منه (خ[1]: عنه)، والتهمة له، والله /٢٣٧/ تعالى لا يجوز عليه النفور عن الأشياء، ولا التهمة لها؛ لأنّ هذا يجوز على من لم يعلم ما يكون، ولا يحيط بالأشياء علمًا؛ فصحّ أنّ ذلك لا يجوز على الله.

مسألة: ولا يقال لله تعالى: إنّه **ذخر**، ولا إنّه **سند**؛ لأنّ الذخر ما ذخره الإنسان، والسند ما يسند الإنسان ظهره إليه، والله يتعالى عن ذلك.

فإن قال هذا في صفاته؛ فإنّما هو مجاز وليس معناه بحقيقة؛ وهذا لا يجب له من جهة الحقيقة؛ إلا أن يكون قد استعمل في الناس ذلك مجازًا؛ فتستعمله معهم.

---

(١) زيادة من ق.

مسألة: ولا يقال: إنّ الله **خير من كذا وكذا**؛ فهذه صفة ذات. وإن قيل: إنّ الله تعالى خير منك أفعالا؛ فحسن.

قال الحسن في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾[طه:٧٣]؛ أي: خير منك يا فرعون ثوابًا، وأبقى عقابًا. ولا يقال: **كذا وكذا دون الله** بمعنى التفاعل والخيار؛ لأنّ الخيار لا يقع إلا بين الأجناس، ألا ترى أنّه يقال: فلان أحسن من فلان؛ يراد به أصلح منه؛ لأنّهم جنس واحد، وهذا لا يجوز على الله؛ لأنّه ليس بذي جنس، ولا هو من جنس غيره؛ فلا يقع الخيار بينه وبين غيره.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾[يس:٧٤]، قال بعض: اتخذوا عبادة الأصنام ليعتزوا بذلك، وهي دون عبادة الله.

مسألة: وهل يجوز أن يقول الإنسان: إنّ الله **حكيم في علمه، وحكيم في حكمه**، أو **لطيف في قدرته** أم لا؟ فإنّ هذا يشبه صفة الشيء في الشيء فلا يجوز ذلك.

مسألة من كتاب لبعض قومنا: لأحمد في مسنده، عن البخاري، ومسلم، عن ابن عباس، قال النبي ﷺ: «نصرت بالصبا[1] وأهلكت عاد بالدبور[2]»[3].

---

(١) الصَّبا: ريحٌ ومَهَبُّها المسْتَوِي أَن تَهُبَّ من موضع مطلع الشمس إذا اسْتَوى الليلُ والنّهارُ...وقال ابن الأَعرابي مَهَبُّ الصَّبا من مطْلَع الثُّرَيَّا إلى بنات نَعْش. لسان العرب: مادة (صبا).

(٢) الدَّبُور بالفتح: الرِّيح التي تقابل الصَّبَا...قال ابن الأَعرابي: مَهَبُّ الدَّبُور من مَسْقَطِ النَّسْر الطائر إِلى مَطْلَعِ سُهَيْلٍ. لسان العرب: مادة (دبر).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم: ٣٣٤٣؛ ومسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، رقم: ٩٠٠؛ وأحمد، رقم: ٢٠١٣.

وفي رواية أخرى: الشافعي عن محمد بن عمرو عنه ﷺ: «نصرت بالصبا، وكانت عذابًا على من كان قبلي»[(١)].

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان في هذين الحديثين: نصرت ونصرت وهما معهم صحيحان بدليل هؤلاء الرافعين؛ وفيهما ما يدلّ على جواز أن يقول: النار تحرق، والماء يغرق، وهذا الدواء ينفع من كذا وكذا؛ من كان مذهبه أنّ الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى؛ وإنّما هو على المجاز، وليس عليه أن يقول في ذلك كلّ مرّة بإذن الله، أو قدرة /٢٣٨/ الله.

فإن قال: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾[(٢)][المائدة:١١٠]؟ **قلنا:** لم يذكر: وإذ تخلق بإذن الله كهيئة الطير، ولا تنفخ فيه بإذن الله؛ وإنّما ذكر أنّه ينفخ فيستجيب الله دعاءه فيكون طيرًا؛ أصل كونه طيرًا حيًّا ليس فيه تدبير مخلوق، ولا أثر، وكذلك إحياء الموتى إجابة من الله ليس فيها مؤثر غيره كما فيما ذكرناه مؤثر في الظاهر، كما قال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۝ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾[الكهف:٨٤،٨٥].

مسألة عن الشيخ سعيد بن بشير الصبحي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -فيما أرجو-: **فمعي** أنّ قول القائل: "توكّلت على الله" جائز، ولا أعلم فيه اختلافًا. وأمّا "اتّكلت على الله"؛ **فمعي** أنّ هذه اللفظة تخرج من حكم المتشابه عندي؛ فيخرج عندي

(١) أخرجه الشافعي في مسنده، ص٨٣؛ والبيهقي في المعرفة، رقم: ٧٢٧٤.

(٢) في النسختين: وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنفُخُ فِيه فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْن الله وَإِذْ يحيي الْمَوتَى بِإِذْنِ الله.

في بعض القول: إنّها لمعنى توكّلت، واستسلمت؛ فإذا أتيت ذلك كذلك فيجوز عندي قول القائل: اتّكلت على الله، ومعي أنّه قد قيل بذلك في حكم الله، ويخرج عندي **في بعض القول**: إنّه لا يجوز أن يكون بمعنى توكّلت؛ لأنّ الاتكال على الشيء هو الاعتماد عليه، والاعتماد في عرف اللغة هو الاستناد على الشيء، والتثبّت عليه؛ فعلى هذا المعنى لا يجوز ذلك على الحقيقة عندي؛ اتّكلت على الله، ويخرج جواز ذلك على المجاز في جنب الله، ولا يضيق ذلك؛ لأنّ الخلق كلّهم معتمدون على الله، ومتوكّلون عليه بمعنى استناد أمورهم إليه في الحقيقة، وإن خرج اللفظ على حكم المجاز؛ فعلى أيّ حكم أجرى المتكلّم قصده وإرادته من ذلك؛ كان له حكم ما أراد وقصد، والتوسّع بالجائز مباح؛ وما وسع فيه الإجازة فلا يجوز حجره؛ بمعنى قاطع، والله أعلم.

قال غيره: ولعلّه أبو نبهان: ما أحسن معنى ما قاله في هذا وأقومه، فلله دره من فقيه؛ ما أفهمه!

مسألة: ومن غيره: ولا يجوز أن يقال: اتّكلت على الله؛ وإنّما يجوز توكّلت على الله، كما قال الله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾[إبراهيم:١٢].

فصل: من بعض كتب أهل المغرب: ويقال: وقفت إليك بالله. وقيل: /٢٣٩/ ذلك بعرفه. ويقال: التجأت إليك. ويقال: اللهمّ افتح لنا، انظر إلينا؛ ولا يجوز: أبصر لنا، ولا أَرِ لنا، ولا يجوز اتّكلت على عملي لا على الله، ولا على الله لا على عملي؛ وإنّما يجوز: توكّلت على الله أن يثيبني على عملي. ولا يقال للمخلوق: توكّلت عليك، فوّضت أمري إليك.

وزعم بعضهم أنّه إنّما يجوز اتّكلت على المخلوق، وفوّضت أمري إليه، ولا يجوز على الله: أدبر ولا انصرف. ويقال: أقبل إلى المؤمنين وأعرض عن الكافرين،

وفي الحديث في النفر الثلاثة: «أمّا أحدهم فآوى إلى الله فآواه الله، فأما الثلاثي (ع: الثاني)[١] فأعرض عن الله، فأعرض الله عنه، والثالث استحيى من الله فاستحيى الله منه»[٢].

ولا يقال: اللهم أغننا عن جميع خلقك؛ لأنّ المسلم لا يستغني عن المسلم، ويقال: اللهمّ أغننا عن أشرار خلقك، كما جاء في الحديث[٣]. **انتهى.**

مسألة: ومن غيره: ولا يقال: هذا حرام في رأي الله، ولا في اعتقاد الله، كما يقال: هذا حرام في دين الله، وفي علم الله. ولا يجوز أن يقال: يعتقد كذا، ويرى كذا، ولا يقال: له مذهب، كما يقال: له علم.

ولا يقال: **رأى الله،** كما قيل: نظر الله له، واختار له، وكذلك في النفي لا يقال: لم ير الله له، كما قيل:لم ينظر الله له، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ سعيد بن بشير الصبحي: وقول القائل: كلّ شيء له حدّ، وإلى حدّ؛ يجوز أم لا؟ إذا عرى من النيّة في المخلوقات جائز، ومن صفات الله خارج، وكذلك عن أمر الآخرة من بقاء أهل الجنّة، وبقاء أهل النار؛ وهما باقيان ببقاء الله.

---

(١) زيادة من ق.

(٢) أخرجه الربيع، باب في العلم وطلبه وفضله، رقم: ٣١. وأخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب العلم، رقم: ٦٦؛ ومسلم، كتاب السلام، رقم: ٢١٧٦.

(٣) أخرجه بلفظ: «اللهم لا تحوجني إلى شرار خلقك» كل من: أبي نعيم في أخبار أصبهان، ٢/٧٠؛ وابن حجر في لسان الميزان، ١/١٧٨.

مسألة عن الشيخ ناصر بن خميس: وقال الله تعالى: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾[القيامة:٣٨]؛ هل يجوز /٢٤٠/ أن يقال: **هو المسوي، والمسوي الله**، أم لا؟

الجواب: -وبالله التوفيق- لم يبن لي حجر ذلك، والله أعلم.

مسألة: ومن قال: الله تعالى **ذخر وسند** (بالنون)؛ فمجاز لا حقيقة. ومن قال: **يا خير الأصحاب**؛ يعني بذلك حافظًا ومدبرًا؛ جائز. ولا يجوز على غير هذا. ولا يجوز يا صاحب المؤمنين -على الحقيقة-؛ وإنّما يقال للإنسان صحبك الله توسّعًا؛ يراد: سلّمك الله. ويقال: يا سند كلّ سند، ومولى كلّ مولى على المجاز، وربّ الأرباب على المجاز، ويجوز أن يقال: يا سند كلّ سند، ومولى كلّ مولى، وربّ الأرباب؛ على مجاز اللغة؛ لأنّ من ملك شيئًا سمّي في اللغة ربًّا له؛ والله تعالى هو المالك في الحقيقة.

مسألة: ويوصف الله تعالى بأنّه **حافظ، وراع، وحارس**؛ وإن كان استعماله قليلا، والحراسة والرعاية حقيقتان؛ فلهذا وصفناه بهما، وكفيل وضامن صحيح؛ يقال: تكفّل الله بأرزاق العباد، وضمن للمؤمن بالجنّة.

مسألة: وجائز أن يقال لله تعالى: **يدري الأشياء**، كما يقال: إنّه يعلمها. **وقيل:** لا يجوز ذلك.

ويوصف الله بأنّه مطّلع على العباد، وعلى أعمالهم توسّعًا؛ ويراد به أنّه عالم بهم وبأعمالهم.

وقيل له: مطّلع على المجاز؛ لأنّ المطّلع منّا على الشيء من فوقه يكون أعلم به، وأولى بأن لا يخفى عليه شيء منه؛ فلمّا أن كان الله بالأشياء كلّها عالما لا يخفى عليه شيء منها؛ **قيل له:** إنّه مطّلع عليها مجازًا.

مسألة: وجائز أن يوصف الله بأنّه **يحبّ ويبغض**؛ ومعنى الوصف له بالمحبّة هو معنى الوصف له بالإرادة، ومعنى الوصف له بالبغض هو معنى الوصف له بالكراهية، وذلك أنّ كلّ ما كره الله كونه من العباد؛ فهو مبغض كونه منهم.

وكلّ ما أراد الله كونه /٢٤١/ من العباد؛ فقد أحبّ كونه منهم، وكلّ من أراد الله إكرامه من عباده؛ فهو له محبٌّ، وإرادته لإكرامه ولتعظيمه هي محبّته لإكرامه ولتعظيمه؛ وهي محبّته له، وكراهيّته لإكرامه ولتعظيمه هي بغضه لإكرامه، وتعظيمه؛ وهي بغضه له؛ لأنّه ليس معنى حبّ الله للعباد إلا حبّه لإكرامهم ولتعظيمهم، وليس بغضه لهم إلا ضدّ ذلك.

ويوصف الله بأنّه **مصلح**؛ لأنّ فاعل الصلاح يسمّى مصلحًا، ويوصف بأنّه مفضل بما فضل به غيره من العباد؛ ومن فعل الفضل سمّي مفضلا.

ويوصف بأنّه **خير**؛ لأنّ فاعل الخير إذا كثر منه استحقّ أن يقال له: خير؛ فلمّا كان فعل الخير من الله موجودًا وجب أن يسمّى خيرًا.

ويقال: إنّ الله أصلح لنا من غيره، وخير لنا من غيره؛ وهذا القول أيضًا توسّعًا؛ والمراد به نعمه وخيره وفضله.

ويقال: إنّ الله تعالى خير فعال منك.

ويقال: إنّ الله قد فعل الشدائد والآلام؛ وليست بشرّ على الحقيقة.

وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[الأنبياء:٣٥]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً﴾[المائدة:٦٠]؛ فهو شدائد، ومصائب؛ وليس بشرّ على الحقيقة، وقوله: شرّ؛ مجازًا وتوسّعًا؛ وأراد به أنّه ضرر وشدائد؛ لأنّ الشرّ هو عيب وفساد، وفاعله شرير إذا كثر ذلك منه، وجمع فاعل الشرّ هم الأشرار؛ والله تعالى يجلّ أن يكون شريرًا، أو يكون مع الأشرار؛ فصحّ بهذا أنّ

الله لا يفعل الشرّ على الحقيقة، وسؤالهم عن عذاب جهنّم خير أو شرّ؟ فهو عدل وحكمة.

مسألة عن الشيخ حبيب بن سالم البوسعيدي: وما معنى العزّة ولا يقال: الله ربّ عزّته؟

الجواب: إنّ العزّة في السورة هي اسم للملائكة؛ ومعنى ربّ العزة: ربّ الملائكة، ولا يجوز أن يقال: ربّ عزّته إذا أضاف عزّته إليه؛ وهي العزّة التي هي من صفات ذاته التي اتّصف بها؛ ومنها اسم العزيز؛ وهو صفة لذاته، وإذا أضاف عزّته إليه؛ فقد جعل العزة غير الله، وقد أشرك، والله أعلم.

قال غيره: وفي بعض التفاسير لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾[الصافات:١٨٠] أضيف الربّ إلى العزّة؛ لأنّها له وحده، فإنّ العزّة لله جميعًا.

(رجع) مسألة: ويوصف الله تعالى بأنّه مختار؛ ومعناه أنّه مريد له /٢٤٢/ إذا لم يكن ملجأ إلى ما أراده، ولا مضطرًّا إليه، والإرادة هي الاختيار في اللغة في وصفنا له تعالى بذلك، وفي وصفنا لغيره؛ إذا كانت على ما وصفنا من زوال الإلجاء والاضطرار إليها.

ويقال: إنّ اختيار الله الذي اختاره غير المختار، كما أنّ الإرادة غير المراد من الله تعالى ومن العباد.

وقيل: إنّ الله لا يوصف بأنّه يختار من وجه الجهل لجهله وقلّة علمه بالأجود، وفي القرآن ما يؤيّد القول الأوّل؛ قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[القصص:٦٨]؛ ما كان لهم أن يختاروا هم، واختيار الله الأنبياء هو

اختياره لإرسالهم إلى العباد؛ وذلك إرادته ولإرسالهم إلى العباد، فجعل إرادته لإرسالهم إلى العباد اختيارًا في سعة اللغة.

فإن قال: فاصطفاء الله الأنبياء هو اختياره لهم؟ **قيل له:** اصطفاؤه إياهم هو اختصاصه إياهم بها؛ فليس معنى الاصطفاء معنى الاختيار.

مسألة: ويقال: إنّ الإنسان يكون خليلا لله؛ ومعنى الخلّة الاختصاص؛ فمن أخصّه الله برسالته ووحيه، وأفضى إليه من ذلك ما لم يفض به إلى غيره من الناس؛ كان لله خليلا؛ لأنّ الله تعالى قد اختصّه بما وصفنا؛ ولهذا كان إبراهيم خليلا لله؛ إذ كان قد اختصّه بما لم يؤته غيره من الناس؛ ولهذا كان الرجلان إذا اختصّ بعضهما ببعض، وأفضى كلّ واحد منهما إلى صاحبه بما لم يفض به إلى غيره سمّي خليلا له في اللغة.

ولا يجوز أن يقال: إنّ الله خليل لأحد من أنبيائه ورسله وخلقه على الحقيقة؛ لأنّ الخليل في اللغة إنّما هو خاصّته الذي يفضي[1] بأسراره /٢٣٤/ وأمره؛ لأنّهم لم يخصّوا الله بشيء فيكون بذلك خليلا لهم كما كانوا أخلاءه لما اختصّهم به من الوحي والرسالة، وجميع الأنبياء أخلاء الله لهذا المعنى.

ويقال للإنسان: خليل على معنى حبيب في سعة اللغة، وهذا هو مجاز لا حقيقة؛ لأنّه لو كان الحبيب خليلا على الحقيقة؛ لكان المؤمنون جميعًا أخلاء الله، كما أنّهم أحبّاؤه، وهذا صحيح لا سائغ في حقيقة اللغة.

ولا يجوز أن يتّخذ الله صديقًا من خلقه فيكون صديقًا للمؤمنين، والمؤمنون له أصدقاء، والفرق بين الصديق والخليل: إنّ الصديق في اللغة أن يصدق صاحبه

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: يقضي.

بالودّ والمحبّة، وأن يكون ضمير كلّ واحد منهما لصاحبه كعلانيّته، فلمّا لم يجز أن يوصف الله بأنّ سريرته للأنبياء كعلانيّته؛ وإنّما يضمر لهم كما يظهر؛ إذ كان الضمير والظهيرة لا يجوزان عليه؛ لم يجز أن يكون صديقًا لهم.

مسألة: ويقال: إنّ الله تعالى ناصر المؤمنين، ومعنى ذلك: دفعه المكاره والشدائد والهوان عنهم؛ ليعزّهم بذلك، ويكرمهم؛ وهذا هو النصرة المعقولة بيننا في الشاهد.

ويقال: إنّ الله تعالى يخذل الكافرين، والفسّاق، ومعنى ذلك: هو ضدّ النصرة، وهو أن لا ينجيهم من الهوان، والشدائد، وأن يفعل بهم ما يقعون معه في الشدائد والهوان.

ويقال: إنّه يوفّق المؤمنين، ومعنى ذلك: إنّه فعل بهم فعلا اتّفق به لهم فعل الإيمان، والتوفيق في اللغة أنّ الشيء الذي يوفّق هو متفق لصاحبه لا محالة؛ وذلك أنّهم إذا قالوا: وفّق الله لنا لقاء فلان فلا يجوز في كلامهم أن /٢٤٤/ يقول القائل: وفّق لي لقاء فلان؛ وهو لم يلقه، ولا أنّه لم يوفّق لقاؤه؛ وهو قد لقيه؛ فصحّ بهذا أنّ صفة التوفيق على ما وصفنا؛ لأنّ الفعل الذي هو توفيق له هو متّفق لصاحبه.

ويقال: إنّ الله تعالى يأبى الأشياء كما أنّه يريدها، والإباء في اللغة؛ هو المنع والامتناع؛ لأنّ معنى قولنا: أبى فلان أن يفعل: إنّه امتنع أن يفعل.

مسألة من بعض كتب أهل المغرب: يقال: سألت الله فأجاب لي، واستجاب لي؛ معناهما واحد؛ لأنّ الله تعالى أخبر أنّه يجيب المضطرّ إذا دعاه.

ولا يقال: دعوته فأطاعني، ولا أمرته فأجابني؛ لأنّ الأمر لمن هو دونك، والسؤال والطلب لمن أنت دونه.

يقال: ناجيته وناديته، ويقال: طلبته فأعطاني، ويقال: استعنته فأعانني، ويقال: حسبي الله، ورضيت بالله، وكلّ ما كان من الخلق من طلبه فهو شبه السؤال والمسألة؛ وليس بأمر، وما كان من الخلق إلى الخلق فذلك الأمر؛ وليس بمسألة الحاجة والرغبة.

ويقال: استوهبت الله فوهبني، واستطعمته فأطعمني، واسترزقته فرزقني، واستنصرته فنصرني. ولا يقال: استقرضته فأقرضني، ولا يقال: استوهبنا الله فوهبناه، كما يقال: استوهبناه فوهبنا، ولا يقال: أعطيناه ولا وهبناه، ويقال: أعطينا غيره ووهبنا بغيره في الله، كما يقال: أجبته في الله، ولا يقال: الله يتصدّق؛ وإنّما يتصدّق من يبغي الثواب، وقيل: يتصدق على المسافر بشكر صلاته.

مسألة: ومن غيره: ويقال: /٢٤٥/ إنّ الله تعالى ثابت، كما يقال: إنّ المقرّ به مثبت؛ إلا أنّ هذا في صفاته ﷻ غير مستعمل؛ ومعنى ثابت أنّه تعالى لم يزل موجودًا.

ويقال: لله الملكوت والكبرياء؛ ومعنى الملكوت والكبرياء، ومعنى الملكوت أنّه الملك والكبرياء أنّه ﷻ كبير.

مسألة: اختلف في تسمية الله ﷻ بأنّه غيور؛ والغيرة من الله تعالى هي الزجر؛ فغيور بمعنى زجور؛ يزجر عن الحرام ويحظره، ويتوعّد عليه أشدّ الوعيد، ولم يجزه آخرون.

وقال آخرون: إنّ الصفة له تعالى بذلك مجازًا وتوسّعًا؛ والمراد بذلك كراهيّة للفجور ولأسبابه؛ لأنّ الغيرة هي جزع الرجل والمرأة من أن يشارك أحدهما؛ وهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى؛ يقال: غار الرجل على أهله، يغار غيرة.

مسألة: ويقال: إنّ الله تعالى أعرب كلامه، ويقال: أغفل وطبع، ويقال: أعوذ بالله، ثمّ بك، ولولا الله ثمّ فلان.

واختلفوا في صفة الله بالفراغ؛ فقال به هلال بن عطية في سيرته، ولم يجزه أبو الحسن.

مسألة: ويقال: رفع الله بيده عن كذا وكذا، أو سلط الله قومًا على قوم.

ويقال: نظره في الخلق نافذ، وعلمه بهم محيط.

ويقال: يسمع ويرى، ويقال: يا إله كلّ مألوه؛ والمألوه هو العبد.

ويقال: إنّه تعالى يسبب الأرزاق لعباده.

ويقال: إنّ الله تعالى يعزم ثمّ يستثني؛ ويقال: العزم لله، والله المعزم لي على الخير؛ ولا يجوز على الله العزم الذي هو المطّلع على الشيء بعد الرؤية فيه، وفي غيره، كما /٢٤٦/ لا تجوز عليه الرؤية والفكر.

وأمّا العزم الذي هو إيجاب فعل الشيء على غيرنا فهذا يوصف الله تعالى به، ويستعمل في صفاته؛ لأنّه يقال: «إنّ الله يحبّ أن يؤخذ برخصه، كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه»[١].

ويقال: أتته عزيمة من ربّه؛ يعني: ما أوجب الله عليه، ولم يرخّص له في تركه؛ والعزم غير الإرادة.

قال أبو الحسن فيمن قال: عزم الله لنا بخير؛ فقال: لا أراه جائزًا.

مسألة: ويجوز أن يقال: كلّ بالله لاحق، كما يقال: كلّ إلى الله صائر. ويقال: ما أحسن هذا عند الله! وما أقبح هذا عند الله!

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: ٦٢٨٢؛ وابن حبان، كتاب البر والإحسان، رقم: ٣٥٤.

والعِنْد: تأويله العلم؛ والعند معنى غير العلم، قال الله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[النحل:٩٦]، ما لديكم ينفد، وما لديه ممّا أعدّ الله لأوليائه باقٍ.

قال غيره: يوجد أنّ "عند" لها مع أهل المعرفة باللغة وجوه: أحدها تكون بمعنى غير. وتكون بمعنى الحضرة؛ تقول: رجل عندي؛ أي: حاضر. ويكون بمعنى الحكم؛ تقول: زيد عندي أفضل من عمرو؛ أي: في حكمي.

وتكون بمعنى: الفضل والإحسان؛ كقوله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾[القصص:٢٧]؛ أي: من فضلك وإحسانك.

(رجع) ويقال: قاسمت الله تعالى مالي. ويقال: جعلت هذا لله، وأعطيت هذا لله؛ أي: التماس الرضا؛ ومعنى ذلك: لولا الله ما أعطيته؛ ومعنى أعطيت الله، وأعطيت لله يتقاربان.

مسألة: ويقال: الله تعالى يبغض، ويمقت، وينتظر، ويمهل، ويستدرج، ويترقّب؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[هود:١٢٢]، ﴿وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[هود:٩٣]؛ ذلك غير استبعاد، ولا يقال: شيء يبعد عليه.

مسألة من بعض كتب أهل المغرب: ويقال: الله ﷻ معلّم ومؤدّب بأحسن الأدب. /٢٤٧/

ويقال: وفّق؛ وهو الموفق. وسدّد؛ وهو المسدد، وهدى؛ وهو الهادي. ويقال: الله عاصمي وناصري.

ويقال: جاء الله بالفرج والمطر والرحمة؛ أي: جاءت هذه الأشياء.

ويقال: جئت بالله؛ أي: وجدته. وجاءني؛ أي: خلقني.

ويقال: ذهبت إلى الله، قال الله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾[الصافات:٩٩]؛ أي: الموضع الذي أمرني ربّي.

ويقال: ذهب الله بكذا؛ أي: أفناه، قال الله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾[البقرة:١٧]، ولا يجوز: [من كني][١] الله، ولا سكن بي، كما يجوز جاءني.

ومن غيره: ويقال: علّم وأدّب، والله معلّمنا ومؤدّبنا. وفقّه، ولا أعلمهم يقولون: الله المفقّه؛ وهذه أقرب من معلّم ومؤدّب. ولا يجوز: الله القائم لي، ويقال: الله عاصمي؛ والعاصم لي، وناصري؛ والناصر لي.

ويقال: الله تعالى جاء بي، وذهب بي، كما يقال: جاء الله بالمطر، وجاء بالفرج، وجاء بالسعة، وجاء بالخصب.

ويقال: لا جاء الله به.

ويقال: اللهم جِئْ به، وكذلك جاء الله بك، وذهب بك.

ويقال: رفع الله نفسه عن الظلم؛ والله تعالى يجلّ عن هذا الأمر على ما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم:٩٢].

ويقال: ولا يتعذّر على الله تدبيره، ولا أعلمهم يقولون: لا يعييه شيء، أو ليس ببعيد؛ وقد قال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ﴾ الآية[الأحقاف:٣٣]، وقال: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِ﴾[ق:١٥].

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: حركني.

وقال المفضل: كلّ ما لم يقدر عليه، ولم يتوجه له فقد عيي به. ويقال: لا يقدحه؛ /٢٤٨/ على ما قال الله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾[البقرة:٢٥٥]؛ يعني: لا يثقل عليه، والقادح: الثقيل.

مسألة عن نجاد بن موسى: جائز أن يقال: بالله توفيقنا، وعليه اعتمادنا، وبه عصمتنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وأقوى معين، وأهدى دليل.

وعنه: إنّ الله خبّأ أربعًا في أربع؛ خبّأ وليه في عباده، وخبّأ رضاه في طاعته، وخبّأ غضبه في معصيّته، وخبّأ إجابته في دعائه.

مسألة: يجوز أن يقال: منفرد ومتوحّد، ولا يجوز أن يقال: المنفرد. **وقيل:** لا يجوز أن يقال: المتفرّد والمتوحّد؛ وليس هذا من أسماء الله.

مسألة: محمّد بن محبوب: أعاذنا الله وإياكم من سخطه وعقوبته.

وعنه أيضًا: الحمد لله المستولي على حقائق الحمد، وفضائل المجد؛ المستغني عن أهل الأرض وأهل السماء.

مسألة: محمّد بن الحسن: وسألته عمّن يقول: بسم الله خير الأسماء؛ قال: إن كان معنى قوله: إنّ لله أسماء هو غيره؛ فذلك لا يجوز.

مسألة: يجوز أن يقال لله: القاهر بعزّته فوق العباد، ويقال: أنشأ الله الخلقَ بحكمته، وأمضى الأمور بمشيئته.

ويقال: المنفرد بالقدرة والملكوت، والمتوحّد بالعزّة والجبروت.

ويقال: جعلك الله في حرزه وستره، وعاد عليك بفضله ومنّه.

ويقال لله: عدل في قضائه، متفضل في عدله، له أحسن الأسماء وأشرف المدح.

ويقال: الأمر لله ثمّ لك.

مسألة: ولا يجوز أن يقال: إنّ الله خلق أرزاق /٢٤٩/ العباد قبل أن يخلقهم، وجائز أن يقال: علمها قبل أن يخلقهم، ويوصف الله بأنّه لم يزل متكلّمًا. **وقيل:** لا يجوز؛ ولكن يقال: لم يزل الله وهو المتكلّم، ولا يجوز أن يقال: الله فوق كلّ شيء على الحقيقة؛ لأنّ ما وصف أنّه فوق إنّما وصف أنّه في مكان مرتفع؛ وهذا حقيقة هذه الصفة في اللغة، فإن وجدنا ذلك في صفة الله فإنّما هو مجاز، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٨]؛ أراد أنّه القاهر[1] المستولي على العباد، والمستعلي عليهم؛ فجعل قوله "فوق" بدل قوله "مستعلٍ"؛ في مجاز الكلام والتوسّع.

ويجوز أن يقال: فوق عباده في العلم والقدرة؛ ويراد به أنّه أعلم منهم وأقدر، كما قال الله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف:٧٦]؛ وهو يعني نفسه، وهو أيضًا على جهة التوسّع والمجاز.

مسألة عن الشيخ سعيد بن بشير الصبحي: ووجدت مكتوبًا: لا يوصف الله أنّه متفرّد[2]، ويوصف أنّه منفرد، ولم أعرف أيّهما بالتاء بعد الميم وتشديد الراء، وأيّهما بالنون وإسكان الراء؛ فبيّن لي ذلك وما عندك فيه؟ **قال:** عندي أنّ الآخر بالتاء المثناة من فوق.

مسألة: ومنه: وهل يوصف الله بالعادة والدأب، أم لا؟

الجواب: إنّي لم أحفظ في هذا شيئًا، **وفي كتاب البيضاوي** استعمال عادة الله في كلامه ووصفه كثير. وسمعت **الشيخ خلف بن سنان يقول:** لا يضيق أن

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: القادر

(٢) ق: منفرد.

يقال: عادة الله؛ **قلت له:** مثل سنّة الله؟ **قال:** عندي أنّه كذلك، وكره دأب الله، ولم أحفظ فيه شيئًا.

مسألة: ويجوز أن يوصف الله بالحضرة دون الغيبة، والمراد بذلك علمه وتدبيره. /٢٥٠/

مسألة من كتاب الإرشاد: ولا يجوز أن يقال: لو قدر الله عليّ كذا وكذا، ولو أبصر الله، كما قيل: ولو علم الله، ولو شاء الله. ولا يقال: يتملك، كما قيل: ملك ويملك. ولا يقال: يتعزّز به، ولا يتعظّم، ولا يتجبّر، ولا يتكرّم، ولا يتخلّق، وما كان فيه يتفعّل فلا يجوز.

ولا يقال: رغب، كما قيل: كلف، وأمر؛ فطلب منّا الطاعة. واختلف في طلب، وسأل الطاعة؛ وما أراد منهم فجائز؛ لأنّ الرغبة إنّما تكون على الحاجة؛ ألا ترى أنّه أمر رغب، وكذلك طلب واستقرض؛ لأنّه من غير عدم استقرض؛ فذلك لم يكن راغبًا؛ والاستقراض على وجهين: يكون مستقرضًا لحاجة؛ فذلك عن الله منفيّ. والاستقراض لا لحاجة؛ فهو ما ندب الله تعالى إليه، وأن يتقرّب بذلك إليه، والله أعلم.

مسألة: اختلف في القول: إنّ الله يتصدّق علينا؛ **فقال بعض الفقهاء:** لا يقال: يتصدّق علينا؛ إنّما يتصدّق من يطلب الثواب. وجوّز ذلك **بعضهم**.

ولا يقال: إنّ الله يحذر، ولا يخاف، ولا يخشى؛ إلا على معنى العلم؛ وقد قال: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾[الكهف:٨٠]، قالوا في ذلك: علمنا؛ فلا يجوز إلا على هذا التفسير، والله أعلم.

مسألة: ولا يقال: يظنّ؛ وإن كان الظنّ قد يجيء في موضع العلم، قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾[البقرة:٤٦]، قال: يعلمون؛ فالظنّ يكون شكًّا، ويكون علمًا؛ فالشكّ لا يجوز على الله تعالى.

ولا يقال: إنّه يتّقي ولا يرجو؛ لأنّ الرجاء إنّما يكون على الخوف والطمع؛ وذلك عن الله منفيّ.

ولا يقال: يتحنّن على عباده، ولايتلطّف، ولا يتودّد، كما يقال: إنّه لطيف بهم.

ولا يقال: أشفق عليهم.

ولا يقال: إنّه غليظ، /٢٥١/ ولا عنيف على الكفّار، كما قيل: إنّه غضب عليهم.

ولا يقال: شيء أشدّ عليه، ولا شيء أهون عليه من شيء، ولا يوصف بالعجلة، والله أعلم.

مسألة: ولا يجوز أن يقال: رأيت الله؛ حتّى يصل ذلك بكلام، فيقول: رأيت الله أهلك عادًا وثمودًا، وكذلك: سمعت الله؛ حتّى يقول: سمعت الله يقول.

ويقول: وجدت الله صنع كذا، ولا يقول أدركت الله صنع كذا.

ولا يوصف الله بالغياثة(١)، ولا بالنصح.

ولا يقال: ألزم نفسه؛ ويقال: أوجب، وكتب على نفسه.

ولا يجوز تحرّك بي، وسكن بي، كما يقال: جاءني. ولا يقال: قام الله بك، وقعد بك، وسكن بك، وحرّك بك؛ وما كان مثله؛ فعلى قياسه.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: الغثاية.

ولا يقال: ما دعي الله إلى كذا، ولا ما حمله إلى كذا، ولا يقال: ما صيره إلى هذا الفعل لأمر لا يفعله ثمّ فعله، والله أعلم.

مسألة: ومن بعض كتب أهل المغرب: ووجدت أنّه لا يوصف بالصبر على الأذى؛ لأنّ الصبر إنّما يكون للنقص الداخل على الإنسان؛ والله تعالى لا تحلّ به الحوادث، ويوصف بالحلم؛ لأنّ الحليم معناه: لا يعجل بالعقوبة، ويعفو عن السيّئات.

ويوصف بالرأفة، والرحمة، والطول، واللطف، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾[الشورى:١٩]. ولا يوصف بالشفقة؛ لأنّ الشفقة نظير الرقّة. والنصح غير جائز، ألا ترى أنّهم لا يقولون: اللهمّ انصحنا، ويقال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[الأنعام:١٢]، ولا يقال: ألزم. ولا يقال: رأيت الله حتّى يصل فعل كذا وكذا، ويقال: /٢٥٢/ وجدت صنع كذا وكذا، ولا يقال: أدركت.

فصل: ولا يجوز أن يقال: يخشى الله مكروهًا، ولا يخاف ولا يحذر، ولا يتّقي ولا يرجو ولا يتحقّق. ويقال: يغضب على الكفّار، ولا يقال: يغتاظ ولا عنف. ولا يوصف بالعجلة؛ لأنّه لا يخاف الفوت. ويقال: ودود، ولا يقال: يتودّد، ولا يتلطّف. ويقال: أنزل القرآن بعلمه؛ أي: عالم به؛ وليس للباء هاهنا معنى ثانٍ، وكذلك فعل بقدرة وبإرادة وبحكمة وبسلطان، وأمّا ما كان فيه للباء معنى ثانٍ، مثل قولك: عذّبه بناره، وأقام بدنه برزقه، وأمره بطاعته، وزجره بكلامه؛ وللباء هاهنا معنى ثانٍ على غير استعانة ولا حاجة.

فصل: وفي بعض الكتب: يقال: الله مالك؛ وقد ملك، ولا يجوز يتملّك. ويقال: استغنى، ولا يقال: يستغني، ويقال: عزيز، ولا يقال: يتعزز. ويقال: عزّ وجهه؛ أي: عزّ الله، ويقال: جلّ وتعالى علوًّا كبيرًا.

ويقال: عظيم، ولا يقال: يتعظّم، ولا يتكبّر، ولا يتجبّر، ولا يتكرّم، ولا يتخلّق؛ وما كان على وزن (فعل يفعُل) لا يجوز على الله فيه (يتفعَّل)؛ هكذا وجدت، والله أعلم.

فصل: في النفي: ولا يجوز أن يقال: ليس الله بنور؛ حتّى يصل قوله: ولا بظلمة، ولا جسم حتّى يقول: ولا عرض. **وقيل:** يجوز؛ لأنّه لا يتوهّم أنّه ظلمة ولا عرض.

وكذلك ليس بذكر ولا أنثى، وليس بمتحرّك حتّى يقول: ولا ساكن.

وأمّا الأشياء التي عبدت من دون الله؛ كالشمس، والقمر، /٢٥٣/والشعرى والعجل؛ فجائز أن يقال: ليس الله بشمس، وما أشبه ذلك. والأسماء الشنيعة التي ليست فيها مدحة مثل: الذئب، والنملة، والبعوضة، والذرة، والذباب، والخنفساء، ولا يجوز أن يقصد إليها فيقول: ليس الله بنملة، وما أشبه ذلك؛ ولو كان يجوز ذلك.

ولا يقال أيضًا: ليس بقصير؛ لأنّه يوهم أنّه طويل، ولا بمتخلل[(١)]؛ لأنّه يوهم أنّه مدح[(٢)]، ولا ليس بثقيل؛ لأنّه يوهم أنّه خفيف، ولا بملاصق؛ لأنّه يوهم أنّه متنح، ولا بقليل؛ لأنّه يوهم أنّه كثير.

---

(١) هكذا في النّسختين. ولعلّه: مختلّ؛ ففي لسان العرب: مُخْتَلُّ الجسم أَي نحيف الجسم، والخَلُّ الرّجل: النّحيف المخْتَلُّ الجسم، واخْتَلَّ جسمُه؛ أَي: هزل. لسان العرب: مادة (خلل).

(٢) هكذا في النّسختين. ولعلّه: مندحّ؛ ففي لسان العرب: دَحَّ الطعامُ بطنَه يَدُحُّه إِذا ملأَه حتى يسترسل إِلى أَسفل، واندَحَّ بطنُه انْدِحاحًا: اتّسع، وفي الحديث: كان لأُسامة بطْنٌ مُنْدَحٌّ؛ أَي: متّسع. لسان العرب: مادة (دحح).

مسألة: ومن جواب الشيخ سعيد بن بشير الصبحي: ويوجد في قول القائل: أستخير الله (بالخاء)؛ إنّه جائز ما معنى ذلك؟

الجواب: لعلّه أسأله الخيرة، وقول القائل: أستجير الله؛ وأستجير (بالجيم فيهما جميعًا)؛ ما الجائز منه، وما الذي لا يجوز، وما المعنى في ذلك؟

الجواب: عندي أنّ قوله: "أستجير بالله" جائز؛ لأنّه بمنزلة أعوذ بالله، ولا أحفظ في "أستجير" شيئًا.

مسألة من كتاب النور: وقوله: "اللهمّ إنّي أستجيرك"؛ فجائز، ولا يجوز "اللهمّ إنّي أستشيرك"، والاستشارة على الله لا تجوز؛ لأنّها من صفات المخلوقين.

غيره: قال: إذا أردت أن تستجير الله تعالى تقول(١): أستجير الله تعالى، ثمّ أستشير الناس.

قال المؤلّف: بالخاء لا بالجيم.

مسألة من كتاب الإرشاد: ولا يقال: إنّه مشغول؛ لقول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[الرحمن:٢٩]؛ لأنّ المشغول المانع له غيره، والله /٢٥٤/ تعالى لا يمنعه كثير ممّا دبر من إضعافه، وتفسير ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾؛ أي: من شأنه أن يجيب سائلا، ويشفي مريضًا، ويغني فقيرًا، وما يعرف من طوله وفضله.

ولا يقال: إنّ الله في صناعته، ولا هذا صناعة الله؛ يراد به صنعه.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: يقول.

ولا يقال: يمسّ شيئًا، أو يمسّه شيء، ولا يحلّ فيه شيء، ولا يقرب هو من شيء؛ قرب المسافة، ولا يقرب منه شيء ذلك القرب، وكذلك القول في البعد على هذا المعنى، والله أعلم.

مسألة: ومن غيره: من جواب الشيخ سعيد بن بشير الصبحي: وفي قول الرجل: "أبد الله"؛ إنّ معناه يخرج أبد الله، دهر الله، وأيّام الله، وزمان الله، والأصل في هذا أنّ الأبد والزمان هو الله تبارك وتعالى؛ أيجوز القول بهذا أم لا؟

الجواب: إنّ ترك هذا **أحبّ إليّ**، ويوجد في الأثر والتفاسير ما ذكرت، ومن التبس عليه أمر كان الوقوف أولى به، والله أعلم.

(رجع) مسألة: الله تعالى خالق كلّ شيء، ولا يجوز لأحد أن يقول: هذا ولد الله، وهذه زوجة الله، ولا هؤلاء بنوه وبناته؛ لأنّه خالقهم، كما يقال: سماؤه، وأرضه، وخلقه، وكتبه، ورسله.

ولا يقال: هذا قميص الله، ولا رداؤه، ولا نعله، ولا خُفُّه؛ وما أشبه هذا؛ وإن كان الله تعالى الخالق لذلك والمالك له، وكذلك هو خالق جميع الجوارح؛ فلا يقال: هذه عين الله، ولا يده، ولا رجله، ولا ما /٢٥٥/ أشبه هذا، ولا يجوز إضافته إليه.

ولا يجوز عليه ما استقبح؛ وإن كان محتمل المعنى؛ لأنّ القول في هذا إنّما هو تسليم، وأمور موضوعة؛ لا على قياس ولا تشبيه؛ فلا يجوز على الله إلا ما أجازه العلماء، وحسن من أسمائه الحسنى، وصفاته العلا، والله أعلم.

مسألة: ولا يوصف الله بالصعود ولا النزول، ولا يقال: حواه مكان، ولا خلا منه مكان، ولا فارقه مكان، ولا لازقه مكان؛ سبحانه، لم يزل قبل كان؛ فاستغنى ربّنا عن المكان، ولا يوصف الله بالقعود، ولا بالقيام، ولا الكسل، ولا

التواني، ولا الخلوة، ولا الفترة، ولا السهو، ولا الغفلة، ولا الشكّ، ولا الجهل، ولا الندم، ولا النطق، ولا السكوت.

ولا يقال: أفسد؛ إذ خلق الفساد؛ بل خلقه لجميع ما خلق صلاح منه لا فساد، وعدل منه لا جور.

ولا يقال: جار، ولا أربى، ولا أزنى، ولا أسرق، وهو تعالى خلق جميع ذلك سبحانه له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين، والله أعلم.

مسألة: ولا يوصف الله بفوق ولا أسفل، ولا صعد ولا نزل، ولا قعد ولا قام، ولا استيقظ ولا نام، ولا سها ولا غفل، ولا لها ولا ذهل، ولا شكّ ولا جهل، ولا هوى ولا عشق، ولا حنّ ولا شفق، ولا أسف ولا ندم، ولا وجد بعد عدم، ولا شعر بعد جهل.

ولا يقال: يعقل، ولا يقال: فقيه، ولا خطيب، ولا فصيح، ولا أديب، ولا بليغ، ولا /٢٥٦/ أريب، ولا شجاع، ولا سخيّ، ولا كامل، ولا ذكيّ، ولا فاضل، ولا زكيّ، ولا حسن، ولا جميل، ولا فطن، ولا نبيل، ولا صديق، ولا خليل، ولا شريف، ولا رفيع، ولا فهيم، ولا وقور، ولا محبّ، ولا وامق، ولا ساكت، ولا ناطق، ولا ضاحك، ولا مغتاظ، ولا يوصف سبحانه بالشهوة، ولا الكسل، ولا الخلوة، ولا الفزع.

ولا يقال: إنّ الله أربى؛ إذ خلق الربا، ولا أزنى؛ إذ خلق الزنا.

ولا يقال: عاقل؛ إذ خلق العقل؛ لأنّ العقل مأخوذ من عقال البعير.

ولا يقال: سخي؛ لأنّ السخاء من اللين؛ يقال: أرض سخاوية، وقرطاس سخاوي؛ أي: لين.

ولا يقال: عزم الله لي بالخير، ولا يقاس ربّنا بأحد من خلقه، ولا يباهى بعدد، ولا بغاية وأمد.

ولا يوصف بالوجه، ولا الكيف، ولا الأين، ولا اليدين، ولا الكفّ، ولا اليمين.

ولا يقال: حواه مكان، ولا خلا منه، ولا فارقه مكان، ولا لازقه مكان؛ كان سبحانه قبل المكان؛ وهو مستغنٍ عن المكان، والله أعلم.

مسألة: ولا يوصف الله بالضجر؛ لأنّ الضجر في اللغة: اغتمام فيه كلام وتضجر، ومنه: ضجر الناقة؛ وهو أن تكثر الرغاء، ويقال: إنّها الضجور.

ولا يوصف بالملل ولا الملال ولا السآمة؛ وكلّه واحد؛ ومعناه: أن يملّ شيئًا ويعرض عنه.

يقال: رجل ملول، وامرأة كذلك؛ فإن قيل بالخبر الذي روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «تكلّفوا من الأعمال ما تطيقون؛ فإنّ الله لا يملّ حتّى تملّوا»[1]؛ فإن صحّ الخبر؛ فإنّ معناه: أن لا يغضب عليكم، ولا يقطع عنكم ثوابه حتّى تتركوا العمل، وتزهدوا في سؤاله والرغبة إليه مللا؛ وليس بملل على الحقيقة.

ووجه ثانٍ: إنّ الله لا يملّ إذا مللتم؛ ومثل هذا /٢٥٧/ قولك في الكلام: هذا الفرس لا يفتر حتّى تفتر الخيل؛ يريد بذلك لا يفتر إذا فترت الخيل؛ ولو كان المراد هذا ما كان له فضل عليها إذا فترت، والمراد بهذا لا تفتر إذا فترت.

---

(١) أخرجه أحمد، رقم: ٢٦٠٣٨؛ وأخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب اللباس، رقم: ٥٨٦١؛ ومسلم، كتاب الصيام، رقم: ٧٨٢.

وكذلك تقول للرجل البليغ: فلان لا ينقطع حتّى تنقطع خصومه؛ يريد لا ينقطع إذا انقطعوا؛ ولو أراد ينقطع إذا انقطعوا لم يكن له فضل على غيره. وقد جاء مثل هذا في الشعر كثير؛ كقول الشاعر: لا يملّوا الشر حتى يملّوا(١) والله أعلم.

مسألة: قال النقاش: لا يدخل في أسماء الله الحسنى كثير ممّا وصف نفسه تعالى به، وإن كان الفعل مضافًا إليه دون خلقه، فليس يدعى زارعًا ولا زرّاعًا، وإن كان قال: ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[الواقعة:٦٤]. ولا يدعى ماكرًا ولا مكّارًا، وإن كان قال: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[آل عمران:٥٤]. ولا يدعى خادعًا ولا خدّاعًا، وإن كان قال: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[النساء:١٤٢]. ولا بانيًا ولا بنّاءً، ولا فارشًا ولا ماهدًا، وإن كان تعالى قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ٤٧ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾[الذاريات:٤٧،٤٨]. ولا يدعى مستقرضًا ولا مشتريًا، وإن كان تعالى قال: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[المزمل:٢٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[التوبة:١١١]، ونحو ذلك ممّا يكثر إحصاؤه.

ولا يقال: يا جلد، ولا يقال: بقي فلان بين الله والشمس، والله أعلم.

مسألة: ولا يرقي الراقي بكلام لا يعرفه؛ لأنّه لا تأمين له.

---

(١) قيل: إن القول للشنفرى، وقيل: إنّه لخلف الأحمر، وقد نسب إلى تأبط شرا، جاء في هذا البيت: صَلِيَتْ منه هُذَيلٌ بِخِرْقٍ   لا يَمَلّ الشرَّ حتّى يَمَلُّوا
وهو من قصيدة في الرثاء. الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

ولا يقول: أخذت بكذا، إلا أن يقول: أخذت بالله.

ولا يقال: المستعان بالله؛ ولكن يقال: الله المستعان.

ولا يجوز أن يقال: ليس وراء الله منتهى؛ فليس لله وراء ولا قدّام.

ويكره أن يقال: لا والحمد لله؛ ولكن يقال لها: لا ولله الحمد.

ولا يقولنّ أحدكم: عبدي وعبدتي؛ ولكن يقول: فتاي وفتاتي.

ويكره أن يقال: قوس قزح؛ وقزح اسم شيطان؛ ولكن يقال: قوس الله. /٢٥٨/

ولا يقال: كنت في جنازة فلان؛ ولكن يقال: تبعت جنازة فلان.

ولا يجوز أن يقال: ما أجرأ فلانا على الله، فإن الله عزّ من أن يجترئ عليه؛ ولكن يقال: ما أعزّ فلانا بالله، ولا بأس من أن يقول الإنسان: إنّ الله عزيز في ملكه، والله أعلم.

مسألة: قال بعض متعلّمي هذا الزمان: إنّه لا يجوز لأحد أن يقول: حتّى يشاء الله، أو متى يشاء الله، وإذا شاء الله كان كذا وكذا. وأمّا أنا فأقول -على سبيل المذاكرة-: إنّه جائز لقول الله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠]، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[محمد:٣١]، ولعلّ من لم يجز ذلك ذهب إلى أنّها مشيئة محدثة، وليس الأمر كما ذهب إليه، والله أعلم.

مسألة: وسألته عمّن نهى عن قول:"لا إله إلا الله" أن تقال: عند الزجر والبناء، وأن لا يستدلّ بها على شيء من أمور الدنيا برأي منه، ولا يخطئ من يأمر بها؟ **قال:** لا يجوز له ذلك؛ لأنّه نهى عن المعروف، وما أحقه بالبراءة عندي. ولا يجوز أن يقال: الرأي لله؛ ثمّ لك، وجائز أن يقال: يا من احتجب

عن خلقه بعزّته وقدرته؛ لا بحجب؛ تعالى الله عمّا يفعل الظالمون علوًّا كبيرًا، والله أعلم.

مسألة: /٢٥٩/ ولا يجوز أن يقال لله: لم يزل، ولا يزال حتّى يوصل ذلك بصفة من صفات الله؛ لأنّ هذا الكلام إذا لم يوصل كان مبتورًا لا معنى له؛ ولكن يقال: لم يزل الله عالما، ولا يزال عالما، ولم يزل قادرًا حتّى يصحّ الوصف له، ويكون له معنى.

ولا يجوز أن يقال: إنّ الله غاب عن العيون، وحل مكنون؛ إلا أن يقال: غابت العيون عن نظره، ولا يجوز أن يقال: مكنون.

ولا يجوز يا عماد من لا عماد له، ويا ظلّ من لا ظلّ له، ويا كنز من لا كنز له، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ الفقيه ناصر بن السيد أبي نبهان الخروصي: وهل يجوز أن يقال في صفة الله: وكلّت الأبصار عن درك رؤيته، وعجزت العقول عن تصوير كيفيّته، وحارت الأفكار عن بلوغ معرفة أينيّته، وحقيقة حقّ معرفته، أم لا يجوز هذا؟ وما معنى قولهم: العجز عن الإدراك إدراك؟ تفضّل لخّص لي معاني ذلك، وما يجوز منه، وما لا يجوز يرحمك الله.

الجواب: أمّا القول في صفة الله تعالى بـ"كلّت الأبصار عن درك /٢٦٠/ رؤيته"؛ فلا يحسن ذلك معي؛ لأنّ معنى: كلّت الأبصار عن رؤية الشيء؛ تستعمل فيما هو في الحقيقة ممّا يرى؛ ولكن عجزت الأبصار عن رؤيته لدقّته، أو لخفائه، أو لشدّة لطف جسمه، أو للطف روحانيّته، وإن قصد بذلك ممّا هو حقّ في صفة الله تعالى فله قصده إذا أراد أنّ الأبصار لا تراه؛ فلا يضرّه مع

قصده ذلك. وأمّا أن يؤثره في كتاب؛ كذلك فعلى ظاهر اللفظ **يعجبني** أن ينزّه البارئ تعالى عن مثل هذا اللفظ.

وأمّا قولك: "وعجزت العقول عن تصوير كيفيّته"؛ فهذا باطل وكفر؛ لأنّه أثبت أنّ له كيفيّة؛ ولكن عجزت العقول عن تصويرها.

وكذلك قولك: "وحارت العقول عن بلوغ معرفة أينيّته"؛ فهذا باطل لا يجوز؛ لأنّه أثبت أنّ له أينيّة؛ وإنّما حارت العقول عن معرفتها في أيّ موضع هي.

وكذلك قولك: "وحقيقة معرفته أنّ العقول حارت عن معرفة حقيقة معرفته"؛ فلا يحسن ذلك؛ لأنّ العقول عرفت الله تعالى بحقيقة معرفته.

وإذا كانت العقول لم تعرف حقيقة معرفة الله دلّ على أنّ الله تعالى ليس هو كما هو، كما وصفته العقول: إنّه ربّ كريم عظيم، وإنّه هو الإله، وإنه لا إله إلا هو؛ وهكذا إلى جميع صفاته التي وصفوه بها الملائكة، والرسل، والأنبياء، والأولياء، ولم تقم الحجّة من العقل بمعرفته متى عرف صفة من صفاته، /٢٦١/ وهذا باطل إلا إذا أراد بذلك معرفة ذاته، ولكنّ إطلاق اللفظ يأتي على المعنيين؛ فلذلك **قلنا**: إنّه لا يحسن ذلك في وصف الله تعالى.

وأمّا معنى قول النبي ﷺ: «العجز عن الإدراك هو الإدراك»[1]؛ فلذلك معانٍ جمّة؛ يطول بشرح بيانها الجواب: ومن معانيه: إنّ المعرفة بأنّه لا يمكن أن يعرف ذات الله تعالى إلا الله جلّ وعلا، وأنّه هو شيء لا يرى، ولا يمكن أن يكون شيء يراه، كما لا يمكن أن يكون شيء مثله، وأنّه كان بلا بداية، ولا شيء غيره

(١) ثبت موقوفا على أبي بكر الصديق بلفظ: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، أورده كل من: الغزالي في الإحياء، ٤/٣٠٥؛ والسيوطي في شرحه على سنن النسائي، ١/١٠٣.

موجود قبل أن يوجد الموجودات؛ لا زمان ولا وقت مضى عليه، كذلك غير موجود غيره؛ لأنّ الوقت هو خلق من خلقه، والتفكّر في هذا يحيّر العقل؛ لأنّه كان ولا زمان ولا مدّة مضت عليه. والإقرار بهذا في صفة الله تعالى هو الإدراك؛ أي: هو المعرفة به وهو حقيقة المعرفة؛ ليس حقيقة المعرفة به أن يوصف أنّ ذاته تدرك بالبصر، وأن يعرف أنّ الله كان موجودًا قبل أن يخلق الخلائق؛ فما يقال لذلك الوقت أو الزمان الذي مضى عليه؛ فليس الإدراك في حقّه تعالى معرفة ذلك؛ لأنّ ذلك من الباطل في صفة الله تعالى؛ فلا يوصف بوقت كان فيه، ولا مضى عليه، ولا يمضي عليه الزمان أيضًا بعدما خلقه.

فصفات الله تعالى لا تختلف[1]، ولا يصحّ أن يكون الباطل معرفةً وعلمًا وحقًّا، وقد قال النبي ﷺ: /٢٦٢/ «كان الله في عمًى ولم يزل في عمًى»[2]؛ أي: عجزت العقول عن إدراك معرفة ذلك، وصحّ أنّ الحقّ في معرفته وإدراك معرفته أن ينزّه عن ذلك؛ أي: أنّه شيء لا يرى، وأنّه لم يمض عليه زمان، وأنّه ليس كمثله؛ إلى غير ذلك من المعاني؛ فلم تعجز العقول عن الإدراك بهذه المعرفة؛ أي: لا يعرف ذات الله إلا الله.

ولا يقال مع ذلك: إنّ العقول عجزت عن معرفته؛ لأنّ العجز عن إدراك ذلك هو حقيقة معرفته؛ فقد عرفت العقول بارئها بحقيقة المعرفة التي لا شكّ فيها أنّه هو كذلك، كما عرفته ووصفته؛ لأنّ الله هو الذي علّمهم بتوحيده،

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: يختلف.

(٢) أخرجه بلفظ قريب دون قوله: «ولم يزل في عمى» كل من: الترمذي، أبواب تفسير القرآن، ٣١٠٩؛ وابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، رقم: ١٨٢؛ وأحمد، رقم: ١٦٢٣٣.

وعلّم الناسَ أنبياؤُه ورسلُه، وخلق العقول، وخلق الخلائق ما تعرف العقول بها معرفة الله بحقيقة التوحيد؛ فاعرف ذلك.

وقال في موضع آخر: إنّ في عزيمة السباسب: "وعجزت العقول عن تكييف كيفيّة ذاته"؛ فهذا وصف باطل؛ لأنّه أثبت أنّ له كيفيّة؛ ولكن عجزت العقول عن معرفة تكييفها، ولم أدر أنّ فيها أو لا.

"وعجزت العقول عن معرفة صفاته"؛ وهذا أيضًا باطل؛ لأنّ العقول عرفت صفاته حقيقة، كما علمها الله تعالى بمعرفته؛ ولو صحّ هذا لثبت أنّ جميع صفات الله التي عرفناه بها ليس هو كذلك؛ فيكون هو الكفر العظيم بالله تعالى.

وكذلك لو قال أحد: "وعجزت العقول /٢٦٣/ عن الإحاطة بجميع صفاته" هو باطل؛ لأنّ كلمة "جميع" تأتي على الشيء الذي له نهاية؛ ولا نهاية لصفات الله تعالى؛ وإن كانت صفات الله في العلم، والسمع، والبصر، وغير ذلك بخلاف صفات المخلوقين؛ وليس هي على ما يتصوّر في عقول العامة، وأمّا العلماء بالله فقد عرفت أنّه هو كذلك؛ فوصفوه بالوصف الحقيقي، والله أعلم.

مسألة من كتاب الإرشاد: في: "العليّ الأعلى" قال: يريد بذلك رفع المقدار، وارتفاع المنزلة؛ لا يجوز أنّه يريد في مكان رفيع؛ وإنّما يريد رفع المنزلة والشأن.

مسألة: ولا يجوز في صفة الله سبحانه: قبل ولا بعد؛ وهو قبل القبل بلا ابتداء، وبعد البعد بلا انتهاء، والقبل والبعد مخلوقان، وقبل وبعد إذا قطعتا عن الإضافة بُنِيَتَا على الضمّ، وجعلتا غاية لتمام الكلام عندهما، قال الله سبحانه: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[الروم:٤]؛ فبُنِيَتَا على الضمّ؛ لأنّهما قطعتا عن الإضافة، وتقدير الكلام: لله الأمر من قبل غلبة الروم وبعدها.

فإن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾[الجاثية:٦]؛ ونحن لا نجيز في حقّ الله سبحانه: قبل وبعد؟ **قلنا له:** إنّما معنى ذلك: فبأيّ حديث بعد حديث الله؛ وهو القرآن، وآياته يؤمنون؛ والحديث هو القرآن.

قال الله سبحانه: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ۝ وَتَضْحَكُونَ﴾[النجم:٦٠،٥٩] وهذا ممّا حذف فيه المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو في القرآن كثير، والله أعلم. /٢٦٤/

فصل: فيما لا يجوز أن يوصف الله من المباحث

ولا يجوز أن يوصف الله بخمسة أشياء، وهي: كيف، وأين، وحيث، ولو، ولم.

فمن وصفه وذكره بـ"كيف"؛ فقد طلب له عيانًا، ومن وصفه أو ذكره بـ"أين"؛ فقد طلب له مكانًا، ومن وصفه أو ذكره بـ"حيث"؛ فقد أثبت له حلولا واستمكانًا، ومن وصفه بـ"لم"؛ فقد سأله عن فعله، وأنّه تعالى لا يجوز أن يسأل عن فعله؛ لأنّه تعالى ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣]، والله أعلم.

فصل: ولا يجوز على الله سبحانه السؤال بـ"كيف"؛ فيقال: كيف هو؟ ولا كيف له؟ والكيف عن حال، ولا يوصف بحال، ولا حال له؛ وهو خالق الأحوال، والأمكنة والأزمنة.

فإذا قلت: كيف فلان؟ فإنّما سألت عن حاله؛ فيقال لك: أبيض أو أسود، أو حيّ أو ميت، أو صحيح أو مريض، أو غنيّ أو فقير.

وقد قالوا: إنّ السؤال كلّه عن سبعة أشياء: أوّلها: السؤال بـ"هل"؛ هو لأنّك إنّما تسأل أوّلا عن عدم الشيء ووجوده، وجوابه موجود أومعدوم؛ فإن قال:

معدوم فقد بطل، وإن قال: موجود فحينئذ تسأل بما هو، وإنّما يسأل بها عن الجنس خاصة؛ فتقول: ما هو؟ تعني: أيّ جنس هو؟ فيقال: إنّه محدث، جسم حيوان، عرض عن حركة وسكون.

فإذا سأل: بـ"ما هو"؛ فإنّما يسأل عن إنسان خاصّة؛ فيقال له: عربي، تركي، أب، أخ، ابن.

فإذا سأل: بـ"أي"؛ فإنّما سأل عن قصد وإشارة؛ فيقال له: هذا وذاك.

فإذا سأل عن: "كم هو"؛ فإنّما سأل عن عدد؛ فيقال /٢٦٥/ له: واحد، اثنان، ثلاثة.

فإذا سأل: "كيف"؛ فإنّما سأل عن حال وصفة؛ فيقال له: حيّ أو ميت، أبيض، أسود، حلو، حامض.

فإن سأل عن: "أين"؛ فإنّما سأل عن مكان؛ فيقال له: كان في مكان كذا وكذا بالمشرق أو بالمغرب، أو بمكّة أو بالمدينة.

فإن سأل: "لم كان"؛ فإنّما سأل عن علّة؛ فيقال له: كان لعلّة كذا وكذا.

فإذا سأل: بـ"متى"؛ فإنما سأل عن زمان ماضٍ، أو مستقبل؛ فيقال له: كان في الأمس، يكون غدًا.

وترتيبها: **هل**: سؤال عن معدوم أو موجود. **ما**: سؤال عن جنس. **من**: سؤال عن نسب. **أي**: سؤال عن قصد وإشارة. **كيف**: سؤال عن حال. **أين**: سؤال عن مكان. **متى**: سؤال عن زمان. **كم**: سؤال عن عدد. **لِمَ**: سؤال عن علّة.

ولكلّ واحد من هذه الأسئلة جواب لا يشبه جواب صاحبه؛ وكلّها في حقّ الله سبحانه باطلة.

ومن قال: كيف لله؟ فقد شبّه، وجوابه أن يقال له: لا كيف لله سبحانه؛ والكيف عنده باطل، وكذلك لا يجوز عليه "حتّام"؟ ومعناه: إلى متى.

وحتّام: سؤال عن غاية ونهاية؛ ولا غاية لله سبحانه ولا نهاية، وهو الأوّل بلا بداية، والآخر بلا نهاية؛ تقول في المخلوق: حتّام تسأل عن كذا وكذا؟ وحتّام تذكر كذا وكذا؟ ومعناه: أين الغاية التي تنتهي إليها في سؤالك؟ والله أعلم.

مسألة: ولا يجوز السؤال بـ"أين" إلا فيمن كانت له غاية ونهاية، وكان في مكان دون مكان؛ فتقول: أين هو؟ تعني: /٢٦٦/ في الأمكنة هو، ومعلوم بالضرورة أنّ من كان في مكان دون مكان فهو ذو نهاية ومتحيّز، وله ستّ جهات: أمام، وخلف، وفوق، وتحت، ويمين، وشمال، وما وَالَى منه المشرق؛ فهو غير ما والى منه المغرب، وما والى منه السماء غير ما والى الأرض.

ومعلوم أنّ له مغيّرًا غيّره، ومجزّئًا جزّأه وجعل منه الجزء غير هذا؛ وجعل له غاية ينتهي إليها من جهة الفوق، وغاية ينتهي إليها من جهة السفل، وأخرى من أمامه، وأخرى من خلفه، وأخرى من يمينه، وأخرى من شماله، والله سبحانه يتعالى عن هذه الصفات، وهذه الجهات.

ولا يوصف بشيء منها؛ وهي كلّها جهات الجسم وخواصّه؛ لأنّ جهات الأجسام التحيّز والتقدير، والطول والعرض؛ والمتحيّز لا ينفكّ عن الجهات الستّة، ولا عن التربيع والتثليث؛ والجهات الستّة لازمة لجميع الأجسام، وقاضية بحدوث الأجسام؛ إذ العقول كلّها شاهدة بوجود الجهات قبل وجود الموجود المتحيّز؛ ولولا سبق الجهات لما فهم التحيّز، والله أعلم. **انقضى**.

وقال الشيخ فتح بن نوح المغربي:

فتسـع سـؤالات عـن الله فانفهـا   سـأجمعها في البيـت نظمًـا علـى ضـمن

فهل ما من أكي أين كيف متى لم وتاسعها كم فاحترز وتفطن
لكلّ سؤال صيغة غير أختها وليس مرادي بالإطالة في الفن[(١)]

فصل: من تفسير هذه القصيدة: فإن قال قائل: ما هيئة السؤال؟ **قيل له:** الاستخبار، كما أنّ هيئة الجواب مقابلة /٢٦٧/ استحقاق السؤال، وكيفيّته بالإخبار، والسؤال فيما زعموا ينقسم قسمين: سؤال حجر، وسؤال تفويض.

فسؤال حجر عندهم كمثل سؤال السائل عن العالم: أمحدث هو أم قديم؟ كأنّه حجر على المجيب ألا يجيب إلا بأحد الأمرين؛ إمّا بقديم وإما بمحدث، وسؤاله عن الحركة: أشيء هي أم غير شيء؟

القسم الثاني: إذا سأل عن الدليل على حدوث العالم فللمجيب أن يأتي بأيّ دليل شاء، وليس للسائل أن يحضره[(٢)] على دليل مخصوص؛ فكأنّه فوّض إليه الجواب.

وقسّمه آخرون على خمسة؛ فقالوا: سؤال فائدة، وسؤال تعنيت، وسؤال استفهام، وسؤال تقرير، وسؤال الإجلال؛ ومثل هذا من المعاني؛ فكأنّهم عبّروا عن العلة التي لها سأل السائل؛ إمّا أن يسأل، أو ليستفهم، أو ليعنت؛ وليس هذا الوجه من أقسام السؤال؛ وإنّما هو من أقسام العلّة التي لها سأل السائل.

---

(١) هذه الأبيات من قصيدة النونية في التوحيد وما يتعلق به من أصول الدين، مطلعها:
سلام على الإخوان في كلّ موطن بنجد وخيف والسهولة والحزن
ديوان الشيخ أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي، ص:٣، الأبيات: ٢٣ – ٢٤ – ٢٥
(٢) هكذا في النسختين. ولعلّه: يحصره.

وقالوا في كلّ سؤال ساقط: إنّما يسقط من خمسة أشياء من تناقض أو اضطراب، أو إثبات أو جمع بين سؤالين، أو دخول السؤال تحت المحال.

فالتناقض من السؤال: ما ناقض أوّلُه آخرَه، وآخرُه أوّلَه، مثل: أن يثبت في أوّل السؤال ما ينفيه في آخره، أو ينفي في أوّله شيئًا ثمّ يوجبه في آخره؛ كمثل سؤال السائل: إذا كانت الأشياء محدثة فما الدليل على قدمها؟ أو يقول: إذا كان الفرض غير باقٍ فما الدليل على بقائه؟ أو يقول: ما العلة في بقائه؟

والاضطراب أن يقول: ما العلّة التي لها /٢٦٨/ صار المحدث جسمًا. أو يقول: صار الفرض حركة؛ فيدخل الأعمّ في الأخصّ.

والإثبات: أن يسأل السائل عن كون الحركة، والمسؤول ممّن لا يثبت رؤية الحركة، أو يسأل عن كلّ وجه لا يقرّ به المسؤول؛ فيطلب السائل فيه زيادة معنى، والسائل يطلب الفرع، والمسؤول لا يقرّ بالأصل.

والجمع بين سؤالين: أن يسأل عن الحركة والسكون دفعة واحدة؛ فيطلب فيهما جوابًا واحدًا ودليلا واحدًا؛ في وجه افترقت الحركة مع السكون، أو يقول: ما العلّة التي لها صار الجسم والعرض جسمًا وعرضًا؟ فيطلب لها علّة واحدة؛ وهما في الحقيقة علّتان.

ودخول السؤال تحت المحال: فهو أن يقول السائل: هل يقدر الله أن يجعل الإنسان حيًّا ميتًا، وناطقًا صامتًا؛ في حال واحدة؟ فزعموا أنّ السؤال المساقط كلّه من هذه الوجوه الخمسة.

فصل: والسؤال فيما لا يسع الناس جهله، ولا يسعهم تركه فرض لازم؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣]، وقال رسول الله

ﷺ: «طلب العلم فريضة على كلّ محتلم»(١). وبلغنا أنّ خلف بن زياد البحراني لما نشأ فوجد الناس مختلفين، قال: إنّ لله دينًا تعبّد به عباده، لا يعذرهم بجهله، ولا الشكّ فيه، فخرج يطلب ما كلّف، فكلّما لقي فقيهًا أو منسوبًا إليه العلم سأله عن اعتقاده، فإذا أخبره عن مذهبه قال: الحقّ غير هذا، حتّى لقي أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فكلّما سأله عن شيء أخبره، وعرف أنّ الحقّ ما قال أبو عبيدة؛ قال: هذا دين الله الذي تعبّد /٢٦٩/ به عباده.

والسؤال نصف العلم، وقيل: العلم كلّه؛ والمعنى في ذلك: أنّ السؤال سبب العلم ومفتاحه، وليس السؤال نفسه علمًا؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣]، فقال: إنّهم لا يعلمون مع أنّهم سائلون.

فصل: ولا يجوز السؤال عن الله تعالى بالأسئلة المذكورة؛ إنّما تجري على المحدث المخلوق.

فمن قال: أين الله؟ فقد حدّه؛ لأنّ الأين هو المكان.

ومن قال: إلى متى؟ فقد ناهاه؛ أي: جعل له نهاية.

ومن قال: كيف الله؟ فقد شبّهه.

ومن قال:متى؟ فقد وقّته؛ لأنّ "متى" سؤال عن زمان الانقضاء.

ومن قال: كم؟ فقد عدّه؛ تعالى الله على الانعداد والانقسام.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، رقم: ٢٢٤؛ وأبي يعلى في مسنده، رقم: ٢٨٣٧؛ والطبراني في الكبير، رقم: ١٠٤٣٩.

ومن قال: لِم؟ فقد أغلّه[١].

ومن قال: حتّام؟ فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد بعّضه، ومن بعّضه فقد ألحد فيه، ومن ألحد فيه فقد أشرك به.

وعن أبي عليّ أنّه قال: من شبّه الله فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد ناهاه، ومن ناهاه فقد أبطله، ومن أبطله فقد حيّثه، ومن حيّثه فقد كيّفه؛ تعالى الله ربّ العالمين، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

فصل: ولا يجوز على (ع: الله)[٢] "متى"، ولا "إلى متى" في شيء من صفاته ولا أسمائه، ولا يجوز "متى علم"، ولا "متى قدر"، ولا "متى كان عالما، أو قادرًا، أو مريدًا".

ويجوز ذلك على الأفعال؛ متى خلق، ومتى رزق، ومتى فعل، وكذلك إلى متى، لأنّ الخلق له نهاية في الحدوث والانقضاء.

وأمّا أن يقال: الله ﷻ متى كان خالقًا، /٢٧٠/ ومتى كان رازقًا أو فاعلا أو محييًا أو مميتًا فغير جائز؛ لأنّه عنده أسماؤه على ما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

انقضى الذي من تفسير القصيدة.

مسألة: ولا يجوز في شيء من صفات الذات: "لم كان"، لا يجوز أن يقال: "لم علم الله"، و"متى علم الله"، وكذلك: "لو قدر الله"، و"متى قدر الله"، وكذلك: "لم أراد الله"؛ هذا غير جائز في صفات الذات أجمع.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: يعلّه.

(٢) زيادة من ق.

وأمّا في الأفعال فجائز أن يقال: "لم أمر الله" و"لم نهى الله" و"لم أثاب الله" و"لم عاقب"؛ فيقال لمصالح العباد؛ ولم يجز ذلك محمّد بن محبوب، والله أعلم بالأصحّ.

قال المؤلّف: "لِمَ" في الأفعال جائز إذا طلب السائل بذلك الهداية والبيان، وإذا كان على وجه الإنكار؛ لم يجز ذلك، والله أعلم.

مسألة: ولا يقال: "إنّ الله حيث كان"؛ لأنّ "حيث" في مكان معلوم؛ ولكنّه يقال: بكلّ مكان تدبيره، ولا يقال: "كان الله ولا شيء"؛ ولكنّه يقال: "لم يزل الله ولا شيء".

ولا يقال: "لِم فعل ربّنا كذا وكذا"؛ لأنّه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؛ فلا يجوز فيه كان، ولا ما، ولا أين، ولا حيث؛ لأنّ كلّ ما يجوز فيه الأين فهو مكان؛ والمكان أقوى منه؛ لأنّ المكان يحمله؛ والحامل أقوى من المحمول.

مسألة من كتاب من كتب بعض قومنا: فيه ردّ عن الشيخ ناصر بن أبي نبهان، قال: والمكون حادث بحدوث التعلّق، كما في العلم والقدرة /٢٧١/ وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلّقاتها، لكون تعلّقاتها حادثة.

قوله: وهو غير المكوّن عندنا؛ لأنّ الفعل يغاير المفعول بالضرورة؛ كالأكل مع المأكول، والضرب مع المضروب.

قال الشيخ ناصر بن جاعد الخروصي: أراد أن التكوين غير المكوّن؛ لأنّ التكوين هو الفعل؛ والمكون هو المفعول، والخلاف بين المتكلّمين أنّ التكوين هو من صفات الله القديمة، أو هو صفة حادثة حين كون؛ **فقال بعضهم:** لا

يصدّق القول: إنّ الله تعالى لم يزل مكونًا قبل أن يكون شيئًا؛ وإنّما يصدق هذه الصفة التي هي صفة التكوين حين كون؛ وقاسه بضرب زيد محمّدًا؛ فلا تصدق هذه الصفة أن زيدًا ضرب محمّدًا إلا بعد أن يضربه. **وقال بعضهم**: هذا باطل في صفات الله تعالى؛ لأنّ الله لا يريد ذاته وصفًا بمخلوقاته، وأنّ التكوين لا يقاس بالضرب؛ بل يصحّ أن يقاس مثلا فيمن عزم على نظم قصيدة في النحو، وأقام أيّامًا قبل شروعه في النظم؛ يفكّر في ترتيب أبواب النحو، وما يحسن أن يقدّم من أبوابه، وما يؤخّر؛ فيقال: هذا ينظم في النحو، وهذا ناظم في النحو؛ والمعنى: قاصد أن ينظم فيه، وقادر على ما أراده؛ والمعنى: إنّه قاصد نظمه وعارف بالنظم وبالنحو، ومستطيع على ما أراده وعلمه بما سيكونه، وقدرته على ذلك من صفات ذاته، والفعل من صفات أفعال ذاته، وإذا جاز وثبت هذا في مخلوق يمكن كون ما قصده، ويمكن أن لا يكون؛ فكيف لا يوصف الله تعالى بصفة أفعاله التي سيفعلها لا محالة؟! فاعرف ذلك. /٢٧٢/

مسألة: ومن كتاب البحر الزخار: [(يه)][(١)] وهو قادر على ما يعلم أنّه لا يكون [(د)][(٢)]، والنظّام، وبعض المجبرة: لا؟ قلنا من جنس المقدور، ومن قدر على جنس قدر على جنس ضدّه.

فرع: لو قدرنا وجود ما علم الله أنّه لا يوجد هل يكشف عن الجهل البهشمية؟ أحيل السؤال فلا يجاب بلا ولا بنعم؛ إذ بأيّهما أجيب نقض أصلا

---

(١) زيادة من البحر الزخار. ويرمز إلى: البصرية.

(٢) زيادة من البحر الزخار. وفي النسختين بياض، ومقداره في الأصل كلمة. وهو رمز إلى: العبّاد.

قد تقرّر؛ فيقال: لا يتعذر البغدادية؛ بل يتبع التقدير تقدير أنّه علم أنّه سيوجد؟ قلنا: الفرض.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: لا شيء لا يكون في علم الله إلا ما أراده هو أنّه لا يكون؛ ولو قال: ما علم أنّه مستحيل كونه مثلا: أن يخلق الله مثله فهو من المستحيل، وأن يخلق الله خلقًا يمكن أن يراه؛ فهو من المستحيل، ولا يكون الله يوصفه عاجزًا بذلك؛ لأنّه متوحّد بالتوحيد؛ فلو أمكن ذلك لكان يشبه خلقه؛ إذ كلّ مخلوق يمكن أن يخلق مثله.

وقال في موضع آخر: كلّ صفة لله متى خطرت على قلب عاقل وفهم معناها قامت عليه الحجّة من عقله أن يصف الله تعالى بها، وكلّ مستحيل أن ينزّه الله عنه، وحقيقة معرفة الله بالاستدلال والدليل قائم، والاستدلال به واضح، ومعرفة الله تقع ضروريًّا.

(رجع) مسألة: ومنه: ويصحّ أن يعلم الله على وجه، ويجهل من وجه، ويجهل من وجه؛ إلا عن الصالحي؛ وفي صحّة علم قادر به مع جهل كونه حيًّا خلاف الأصحّ يصحّ لاحتياجه إلى تأمّل.

قال غيره: إنّ صفات الله متى خطر منها شيء على بال العاقل، وعرف معناها؛ لم يصحّ أنّه يمكن أن لا يعرف الحقّ في ذلك؛ لأنّ صفاته ممّا تقوم الحجّة بمعرفتها من العقل؛ فكيف يصحّ الإمكان فيها بأن يجهل؟ ولو أمكن لم تكن جميع صفاته ممّا تقوم الحجّة بمعرفتها من العقل مهما خطر شيء منها ببال المرء وعرف ذلك.

(رجع) مسألة: ومنه: الوصف والصفة؛ عبارة عن قول الواصف، وعن بعضهم: بل الصفة لمعنى في الموصوف؟ **قلنا:** إجماع أهل اللغة أنّ الوصف والصفة واحد؛ كالوعد والعدة والوصف قول [...](١).

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: الوصف هو وصف الواصف؛ والصفة قد تطلق على صفة الواصف؛ والموصوف بتلك الصفة هي حالة فيه قد تطلق عليها اسم الصفة؛ ولو لم يصفه أحد؛ لأنّه متى قام ولو لم يصف أحد قيامه فصفة القيام فيه، وهذا ممّا يجوز جهل علمه، والغلط فيه غير آثم، والاختلاف فيه لا بأس به.

(رجع) وقال في موضع آخر: /٢٧٣/ لا يقال: قبل أن يخلق الله الخلق وقتًا أو زمانًا مضى لم يخلق خلقًا؛ لأنّه هو الذي خلق الزمان والوقت والمدّة، كان الله ولا زمان معه، ولا وقت ولا مدّة، والتفكّر في هذا منهيّ عنه؛ قوله ﷺ «تفكّروا في آلاء الله ولا تتفكّروا في الله»(٢).

(رجع) مسألة: ومنه: ويوصف بأنّه أوّل وسابق، وأسبق في الأزل [(م)](٣)؛ لا لإفضائه الإشراك، كأفضل من عمرو، قلت: وهو قوي.

قال الشيخ ناصر بن جاعد: يوصف الله بأنّه وآخر (ع: أوّل وآخر).

---

(١) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل كلمتان.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: ٦٣١٩؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب الإيمان بالله، رقم: ١١٩. وأورده أبو ستة في حاشية الترتيب، ٣٢٢/٤.

(٣) زيادة من البحر الزخار. وفي النسختين بياض، مقداره في الأصل كلمة. و يرمز إلى "أبي هاشم".

ووصفه بأنّه قديم فيه اختلاف، وترخّص بعضهم في شرح التوحيد لأجل فهمه؛ وأمّا أنّه من أسمائه فلا، وأمّا سابق وأسبق فلا يسمّى كذلك، وأمّا أن يوصف بذلك بإضافة على الوجه الجائز فجائز، وأمّا بغير إضافة نحو أن يقال: إنّ الله هو السابق، وهو الأسبق؛ فلا.

(رجع) **مسألة**: **ومنه**: وكونه سميعًا بصيرًا؛ فمعناه: حيّ لا آفة به.

قال غيره: السميع والبصير والعليم؛ معنى هذه الأسماء متقارب؛ يؤول إلى أنّه عليم.

(رجع) مسألة: **ومنه**: ويوصف بأنّه دليل؛ أي: فاعله. أبو هاشم: لا؟ قلنا[1]: يا دليل المتحيرين.

قال الشيخ ناصر بن جاعد: لا يسمّى الله "الدليل"؛ وإنّما يوصف به مع إضافة؛ نحو يا دليل المتحيرين.

(رجع) مسألة: **ومنه**: الحاكم، ولا يسمّى صبورًا عندنا، وجوّزه بعضهم؟ قلنا[2]: هو احتمال المكاره؛ واستعماله بمعنى حليم مجاز يفتقر إلى إذن.

قال غيره: لا يسمّى صبورًا.

(رجع) مسألة: **ومنه**: **البصرية**: وإنّما يقبح الفعل لوقوعه على وجه من كونه ظلمًا أو كذبًا أو مفسدةً؛ إذ متى علمناه كذلك علمنا قبحه، وإن جهلنا ما جهلنا، ومتى لا فلا؛ وإن علمنا ما علمنا. **الأشعرية**: بل للنهي.

---

(١) هكذا في النسختين. وفي البحر الزخار: لنا.

(٢) هكذا في النسختين. وفي البحر الزخار: لنا.

قال غيره: هذا يجوز جهل علمه؛ والاختلاف فيه أنّ القبيح صار قبيحًا للنهي، أو أصله قبيح؛ فإنّ ذبح الدواب قبيح؛ وحين أباحه الشرع صار غير قبيح، وحين جاز تزويج الأربع غير قبيح فيما زاد عن الأربع؛ وحين حرّمه الشرع صار قبيحًا، والظلم قبيح أصله؛ فصارت /٢٧٤/ الأشياء لا على وجه واحد في ذلك.

(رجع) قلنا: قد يستقبحه من لم يعلم النهي؛ كالملحدة، سلمنا لزم أن يحسن الحسن للأمر؛ فلا يستحسن من الله حسن.

بعض المجبرة: بل لكونه الفاعل مملوكًا مربوبًا. **قلنا:** يعلمه من لا يعلم ذلك.

البغدادية: بل لعينه. **قلنا:** يقبح ويحسن، والعين واحدة؛ كالسجود لله وللصنم.

الإخشيدية: بل للإرادة. **قلنا:** يقبح الظلم وإن لم يرد.

مسألة: أبو هاشم: ووجه قبح القبيح الشرعي؛ كالزنا، وترك الصلاة؛ كونه مفسدة.

أبو علي (د)[1]: بل تركه مصلحة. **قلنا:** فيلزم تعيين تلك المصلحة؛ إذ هي المقصودة، ولم يعين، بل عين المحرم؛ فاقتضى كونه مفسدة.

فرع: البصرية: وقبح الزنا سمعي. (و)[2]: بل عقلي. **قلنا:** لا ضرر فيه؛

---

(١) كتب في هامش الأصل: "الدال إمّا رمز زيد بن علي، أو لـ: داود". و(د) في البحر الزخار يرمز إلى: عبّاد.

(٢) يرمز إلى: أبي القاسم البلخي.

فاقتضى العقل حسنه.

مسألة: [(**له**)][1]: ويحسن العفو منا ومنه تعالى؛ لوقوعه على وجه.

الأشعريّة: بل يحسن منه لانتفاء النهي. **قلنا:** فلزم أن يحسن منه الكذب وبعثة الكذابين.

قال غيره: أمّا العفو عمّن يظلم الناس من الملك فغير محمود، وأمّا في طاعته فيما أمر ونهى فعفوه عمّن تمرّد عليه وطغى؛ ولم يأته معتذرًا؛ بل مصرًّا؛ فليس بمحمود؛ بل غير محمود إلا من جاء إليه تائبًا؛ فكذلك الله تعالى.

وأمّا قوله: الذي إليه الأمر؛ لأفعل كذا من فعل كذا؛ فإن كان في نفسه لا يفعل فذلك من صفات الكذب، وكذلك وصف الله بذلك أنّه يقول: إنّه سيفعل كذا ولا يفعله؛ فهو من صفات الكذب؛ تعالى الله أن يجوز وصفه بالكذب.

(**رجع**) **مسألة: الأكثر:** وهو قادر على فعل القبيح.

النظّام، والجاحظ، والأسواري، والمجبرة: ولا يوصف بذلك. **قلنا:** إنّما يمنع للحكمة لا للعجز؛ إذ هو من جنس المقدورات.

قال غيره: لا يقال: /٢٧٥/ يفعل الله القبيح؛ ولكن يقال: يخلق الله القبيح؛ كإبليس والشياطين؛ هم قبّاح؛ وخلقه لهم من فعله.

(**رجع**) **مسألة: ومنه:** [(**له**)][2]: ويريد ص[3] أفعاله سوى الإرادة والكراهة،

---

(١) زيادة من البحر الزخار. ويرمز إلى المعتزلة.

(٢) زيادة من البحر الزخار. ويرمز إلى المعتزلة.

(٣) هكذا في النسختين. وفي البحر الزخار: كل.

ومن فعل غيره كالطاعات.

أبو عليّ وأبو هاشم: لا المباح ولا المعاصي.

أبو القاسم البلخي: بل أراد المباح وأمر به وكلف به. **قلنا:** إنّما يريد ما أيفعله(١) على تركه من به؛ إذ لا وجه لإرادة غيره.

المجبرة: بل مريد لكلّ واقع. **قلنا:** إرادة القبيح قبيحة، ولنهيه، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾[غافر:٣١]، ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾[الإسراء:٣٨].

قال غيره: لا يجوز أن يكون شيء لم يرد الله أن يكون؛ لأنّه يصير بذلك مغلوبًا ممّن كان منه؛ أراد الكفر أن يكون من الكافر ليعذّبه عليه حين أراده، واختاره بنفسه، وأراد الطاعة أن تكون من الطائع حين أرادها الطائع، والكراهة غير الإرادة والمشيئة، وكذلك المحبّة غير الإرادة، والمشيئة والإرادة سواء في المعنى.

وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾[غافر:٣١] فليس على هذا المعنى؛ بل معناه: والله لا يريد ظلمًا للعباد في تعذيبهم زيادة لهم فوق ما هم أهل له؛ بل عقابهم كذلك هم أهل لذلك.

(رجع) مسألة: أبو عليّ: ولا يريد أكل أهل الجنّة وشربهم لإباحته؛ وإن أراد إثابتهم. **أبو هاشم:** يجوز إذ فيه كمال النعمة إذا علموه؛ ولقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾[الأعراف:٣١].

قال غيره: ما هو كائن وما سيكون فبإرادته؛ وهو المكون لذلك.

---

(١) هكذا في النسختين.

(رجع) **مسألة:** والرضا والسخط والولاية والمحبّة بمعنى الإرادة والكراهة؛ فلا يقال: ساخط فيما لم يزل.

وقال سليمان بن جرير: بل ساخط فيما لم يزل على من علم أنّه سيعصي. **قلنا:** السخط إرادة الإهانة والعقوبة.

قال غيره: والصواب ما قاله سليمان؛ لأنّ علمه بالذي يسخط عليه ويعاقبه أزليّ غير حادث؛ فليس شيء من صفات الله حادثة بسبب مخلوقاته؛ لأنّه لم يزل عالما لما يخلقه للذي يسخط عليه؛ وسخطه هو عقابه. /٢٧٦/

فصل في صفات الذات: من كتب بعض أهل المغرب: وأمّا صفات الذات التي لم يزل ربّنا موصوفًا بها في الأزل والحال؛ فكالقدم، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والعزّة، والعظمة، والكبرياء، والعلوّ، والأوّليّة، والآخريّة، في أمثالها من صفات الذات التي لم يزل موصوفًا بها في الأزل والحال؛ إذ لو حدث القدم لاتَّصَفَ قبله بالحدوث؛ ولو حدثت الحياة لاتّصف قبلها بالموت؛ ولو حدث العلم لاتَّصف قبل بالجهل؛ ولو حدثت القدرة لاتّصف قبلها بالعجز؛ ولو حدثت الإرادة لاتّصف قبلها بالاستكراه؛ ولو حدث السمع لاتّصف قبله بالصمم؛ ولو حدث البصر لاتّصف قبله بالعمى؛ ولو حدث العزّة لاتّصف قبلها بالذلّة؛ ولو حدثت العظمة لاتّصف قبلها بالصغر؛ في أمثالها من النقائص، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

لأنّ من لم يكن قديمًا فهو محدث، ومن لم يكن حيًّا فهو ميت، ومن لم يكن عالما فهو جاهل، ومن لم يكن قادرًا فهو عاجز، ومن لم يكن سميعًا فهو أصمّ، ومن لم يكن بصيرًا فهو أعمى؛ في أمثال ما قدمنا ذكره وما شاكله من جميع صفات الذات؛ تعالى ربّنا عن الآفات علوًّا كبيرًا.

فهذه صفات الله تعالى في ذاته، وصفاته عندنا كلّها ذاتيّة؛ وإنّما /٢٧٧/ وقع الكلّ هاهنا على الألفاظ لا على الموصوف، وصفاته جلّ وعلا؛ لأنّه متّصف بالقدرة على الخلق قبل وجوده.

فصل: وذهبت الأشعريّة فيما بلغنا عنهم إلى أنّ صفات الله ﷻ غيره، وأثبتوها معاني قديمة قائمة بالذات؛ متغايرة بينها البين، وزعموا أيضا أنّ الله تعالى -بمقتضى هذه المعاني- كان موصوفًا؛ فبالعلم كان عالما، وبالقدرة كان قادرًا، في سائرها من الصفات عندنا؛ وهم معانٍ عندهم.

وزعموا أيضا أنّ الأمر والنهي والكلام في سائر كتب الله المنزلة أنّها من المعاني القديمة القائمة بالذات عندهم؛ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وذلك أنّهم لما سمعوا بذكر العلم، والقدرة، والإرادة، وسائر الصفات؛ فقالوا: هذه أشياء مختلفة المعاني، متغايرة الأوصاف؛ (ع: يجوز على بعض) ما لا يجوز على بعض؛ فليس ينبغي أن تكون كلّها معنى واحدًا.

زعموا؛ فضلّوا بذلك، وضاهوا قول اليعقوبيّة من النصارى حين زعموا أنّ الله ﷻ ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد، وكذلك الناكثة لما سمعت بذكر الصفة والصفات، والاسم والأسماء؛ فقالوا: لا بدّ هاهنا من العدد؛ والعددُ عن الله منفيٌّ؛ فقالوا بهذه العلّة: إنّ الصفة والصفات، والاسم والأسماء هو ما يوجد من وصف الواصفين، وتسمية المسمّين، وألفاظهم، وعبارتهم؛ فذهبوا عن الحقّ كذهاب الأشعريّة /٢٧٨/ عنه، ولم يعتبروا بأجمعهم أنّ الإفراد والإجماع، والتأنيث والتذكير واقعة على الوصف والتسمية؛ لا على الاسم والصفة.

فصل: قال أصحابنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ **فيما وجدت في آثارهم:** إنّ الفرق بين صفات الله في ذاته وصفاته وفعله (ع: في فعله) أنّك تقول في صفة الذات: لم

يزل الله عالما بما يكون قبل أن يكون، ولم يزل قادرًا على تكوين ما يكون قبل أن يكون، ولم يزل مريدًا أن يكون ما علم أنّه سيكون، وكذلك سميع؛ أي: ليس بأصمّ، بصير ليس بأعمى، في أمثالها من صفات الذات.

وصفاته فيما فعل أنّك تقول: لم يزل الله خالقًا على أن سيخلق، ورازقًا على أن سيرزق، وساخطًا على أن سيسخط[1]، وراضيًا على أن سيرضى، في سائر صفاته في فعله، ولو كان الله ﷻ لا يتسمّى إلا ما كان فلا يجوز أن يتسمّى باعث الموتى؛ لأنّه لم يبعثهم بعد، وكذلك مثيبًا ومعاقبًا ومحاسبًا؛ وإنّما جاز ذلك لأنّه صفة لم يزل بها عند نفسه، ولم يحدث بتكوين الأشياء.

وذكر محمد بن عيسى العماني الملقّب ببرغوث في كتابه: إنّ الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أنّك تقول في صفة الفعل: يرزق فلانًا ولا يرزق فلانًا، ويعفو عن فلان ولا يعفو عن فلان، وكذلك يرحم، ويعذّب، ويثيب، ويخلق؛ وقد كان قبل الخلق لا يخلق، وهو القادر على أن يخلق.

قال: وكلّ صفة ثبتت وضدّها في الوجود فهي من صفات الفعل، كقولك: يعطي، ويمنع، ويثيب، ويعاقب. **قال:** ولا يجوز أن تقول: يعلم كذا ولا يعلم كذا، ويقدر /٢٧٩/ على كذا ولا يقدر على كذا؛ لأنّ ذلك يؤول إلى الجهل والعجز.

قال آخر: تقول: الله ارحمني، وارزقني، واغفر لي، ولا تقول: اللهمّ أعلمني (ع: اعلم)، واقدر، وكن ربًّا وعزيزًا؛ في أمثالها.

---

(١) في النسختين: يسخط.

قال: وكلّ صفة توجد وضدّها فهي صفة فعل؛ كقوله: يعادي ويوالي، ويحبّ ويبغض؛ في أمثالها، وذلك أنّه قسم الصفات في كتابه ثلاثة أقسام: صفات ذاتيّة، وصفات فعليّة، وصفات مشتركة.

قال: فكلّ صفة تنفي عن الله ضدّها؛ فهي صفة ذات؛ كالعلم والقدرة، وسائرها.

قال: وكلّ صفة تثبت هي وضدّها؛ فهي صفة فعل؛ كالإحياء والإماتة، والحبّ، والبغض، والقبض، والبسط، والولاية، والعداوة؛ في أمثالها.

وكلّ صفة تحتمل معنيين فهي مشتركة؛ الله حكيم على نفي البعث (ع: العبث)؛ فهذه صفة ذات. وحكيم على أنّه يضع الأشياء مواضعها. قال: فهذه صفة فعل.

وكذلك صادق على نفي الكذب؛ صفة ذات. وصادق مخبر بالصدق؛ صفة فعل. وحليم؛ بمعنى عليم؛ صفة ذات، وبمعنى لا يعجل العقوبة؛ صفة فعل. وسميع على نفي الصمم؛ صفة ذات، وبمعنى لا يقيل (ع: يقبل) الدعاء؛ صفة فعل. وكذلك لطيف؛ بمعنى عليم؛ صفة ذات. وبمعنى رحيم؛ صفة فعل، وكذلك ما أشبه ما ذكرنا.

فصل: ومثل هذا ذكر في أثر أظنّه لابن الحسين، أو لغيره -والله أعلم-؛ فقال: كلّ صفة ينفيها النافي عن الله تعالى، ولا يكون بذلك عائبًا، فتلك صفته فيما فعل وأحدث، **قال**: ألا ترى أنّك تقول: كان الله لم يرض، ولم يسخط، ولم يحبّ، ولم يبغض، /٢٨٠/ في أمثالها؛ فلا يكون الواصف له عائبًا؛ بل مادحًا.

قال: وكلّ صفة ينفيها فيكون عائبًا فتلك صفته في ذاته.

قال: ألا ترى أنّك لا يجوز أن تقول: كان الله ولم يعلم، ولم يقدر، ولم يسمع؛ في أمثالها.

قال: لأنّك تقول: عالم بكلّ شيء، وقادر على كلّ شيء، ولا يجوز أن تقول: محبّ لكلّ شيء، وراض عن كلّ شيء، ومبغض لكلّ شيء؛ في أمثال ما قدمنا ذكره.

فعند هؤلاء فيما وجدت أنّ صفة الأفعال محدثة كائنة بعد أن لم تكن؛ لأنّها عندهم هي الوصف؛ وهو فعل الواصف عندنا، وكذلك الاسم هي التسمية عندهم، وعندنا التسمية مدلول الاسم؛ وهو فعل المسمّى على ما سيأتي ذكره إن شاء الله.

وفي آثار مشايخنا كما قدمنا: إن صفات الله كلّها ذاتية؛ لأنّه يسمّى قبل الخلق خالقًا، رازقًا، راضيًا، ساخطًا، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ما قدّمنا ذكره أنّه يقال: الله عالم في الأزل؛ وقد علم، ويقال: ساخط راضٍ، ولا يقال: سخط ولا رضي في الأزل عند مشايخنا.

وعند شيوخ أهل إفريقية: يقال: رضي وسخط في أمثالها؛ لأنّ الرضا والسخط عندهم من صفات الذات، وسيأتي بيان هذا في موضعه إن شاء الله.

انقضى الذي من كتاب أهل المغرب.

مسألة من كتاب بيان الشرع: وإن سأل سائل فقال: هل يجوز أن يوصف الله أنّه لم يزل ساخطًا على أهل النار ولم يزل راضيًا على أهل الجنّة؟ فيقال: نعم؛ على أنّه هو المعاقب لأهل النار، والمثيب لأهل الجنّة.

قال المضيف: لعلّه /٢٨١/ إنّما يجوز أن يقال: لم يزل الله وهو الساخط على أهل النار، وهو الراضي عن أهل الجنّة؛ لأنّ الرضا والسخط محدثان؛ وهما الجنّة والنار، والله أعلم. **انقضى.**

قال غير المؤلف للكتاب والمضيف إليه: إنّ صاحب المسألة لم يُرِد ما قاله المضيف فيما عنى به؛ وإنّما أراد ما قد ذكر في مسألته والذي قاله المضيف مذهب الشيخ أبي الحسن البسياني، ومن قال بقوله، ولصاحب هذه المسألة مذهب يذهب إليه فيه، ومن قال بقوله.

(رجع إلى تمام المسألة) واعلموا أنّ القوم إنّما ذهبت أوهامهم إلى حدث الرضا والسخط؛ وذلك ما لا يوصف الله به؛ لأنّه يحدث له ما لم يوصف به؛ فتفهموا معنى السخط من معنى الرضا، وأعلمكم ذلك معرفة منكم بالله إذا نفيتم عنه ما يجري على الخلق؛ وإنّما قول المسلمين: لعلّه الله يسخط؛ يعنون: أنّه عاقب، ولا يعنون أنّه اغتاظ؛ لأنّ الغيظ تعبير في القلب ووجال؛ فليس يجري على الخلق معاني الله، ولا يجري على الله معاني الخلق؛ وإنّما المعنى بأنّ الله ساخط على أهل النار؛ يعنون: إنّه هو المعاقب لهم، وأنّه لم يزل الله راضيًا عن أهل الجنة؛ يعنون: إنّه المثيب لهم؛ فتفهموا ما وصفنا. **انقضى.**

مسألة: ومن كتاب لأهل المغرب: وأمّا مسألة السخط والرضا، **ففي آثار مشايخنا** رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إن سأل سائل عن رضا الله عَزَّوَجَلَّ وسخطه؛ هل هما الله عَزَّوَجَلَّ أو غيره؟ **قيل له:** إنّ رضا الله وسخطه مخلوقان؛ فرضا الله جنّته؛ نسأل الله التوفيق لما يقرّب إليها، وسخطه جَلَّ جَلَالُهُ عذاب النار؛ نعوذ /٢٨٢/ بالله ممّا يقرّب إليها من قول وعمل، قال الله سبحانه: ﴿وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:١٧٤]؛ أي: داموا على العمل الذي أوجب لهم به خالقهم رضوانه؛ أي:

جنّته؛ فرِضَا الله عن أوليائه: أن يدخلهم في الآخرة دار رضوانه؛ أي: جنّته، ورضاه عنهم في الدنيا: الإيجاب والتسمية والأحكام لهم، والجزاء على سالف أعمالهم، أعني بالتسمية: أن سمّاهم في الدنيا مسلمين، صالحين، قانتين. وأعني بالأحكام: أن حكم عليهم بحكم أوليائه المتقدّم نعتهم، وحرّم دماءهم وأموالهم، وقال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾[التوبة:٢١]؛ أي: أوجب لهم رضاه وثوابه، ﴿وَجَنَّتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[التوبة:٢١].

ولو نقد بعقله من قال: إنّ رضا الله هو الله بذاته، وسخطه الله هو الله بذاته لقال: كيف يجوز أن يقال: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾؛ أي: مالكهم برحمة منه؛ أي: بجنّة ثمّ يعطف عليه ﴿رضوانا﴾؛ أي: الله؛ فيجعل الرضوان هو الله؛ فيكون معنى قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتٍ﴾ الآية؛ فيعطف فاعلا على فاعل؛ أعني بالفاعل الأوّل "ربّهم"، والثاني "رضوان"؛ أي: الله، ﴿وَجَنَّتٍ﴾الآية؛ فيعطف الشيء على نفسه، والعرب لا تعطف الشيء على نفسه، ولا تعطف فاعلا على فاعل، ولا فعلا على فعل، ولا مفعولا على مفعول، ولا مالكًا على مالك؛ كقولك: زيد وزيد؛ تفسير زيد زيد، إضافة مالك إلى مالك، فهذا /٢٨٣/ مستحيل لا يجوز في الكلام، وكلّ واحد من الزيدين معرفة بنفسه على غير نكرة؛ وإنّما يقال: ثوب زيد، وغلام زيد؛ فيعرف المضاف بالمضاف إليه، ونحوض[1] المضاف إليه بالإضافة، والمضاف إليه هو المالك أبدًا ما خلا من الإضافة القرابة؛ كقولك: أخا زيد، وعمر زيد، وهكذا تقول، والله أعلم.

---

(١) هكذا في النسختين.

إنّ رضا الله وسخط الله مضافان إلى خالقهما؛ وهو الله مالكهما وخالقهما.

وقال أيضًا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾[محمد:٢٨]؛ أي: الكفر والنفاق الذي أسخط الله؛ أي: أغضبه؛ فأوجب لهم عذابه، ﴿وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ﴾[محمد:٢٨]؛ أي: فعل الإيمان الذي يستوجبون به رضاه؛ أي: جنّته.

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[التوبة:٧٢]؛ أي: ورضي الله عنهم في تقبله أعمالهم التي وفقهم لها؛ فاستوجبوا رضوانه؛ أي: جنّته. أكبر؛ أي: أجلّ وأعظم من أعمالهم؛ ألا ترى أنّك تقول: "ورضوان (ع: من) الله أكبر"، ولم يقل: "ومساكن طيبة في جنات عدن والله من أكبر"، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وفي هذا الأثر احتجاج أكثر من هذا؛ فتركته فاختصرت هذا منه.

وفي أثر لمشايخنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقول: واسأل صاحب هذه المقالة الخبيثة الذي وصف ربّه بما يعرف من نفسه؛ أليس عنده رضا الله هو الله، وسخط الله هو الله؟ هل يجوز عنده التغاير في الله أن يقال: هذا غير هذا؟ **فإن قال:** لا يجوز عليه التغاير؛ فسله عن السخط، أهو الرضا؟ أو الرضا، أهو السخط؟ **فإن قال:** /٢٨٤/ نعم؛ ولا يقوله فقد سخط عن المؤمنين، ورضي عن الكافرين.

فإن قال: لا يجوز هذا؛ فاعلم أنّه نقض قوله؛ فأين قوله حين يقول: سخطه هو، ورضاه هو؛ لا غير؛ فقال الله جلّ ذكره: ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ﴾[محمد:٢٨]، وقال في آية أخرى: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية[المائدة:٨٠]، قوله هاهنا السخط هو الله، والرضا هو الله، ألستم تعلمون أنّ الله يسمّى خالقًا قبل أن يخلق الخلق، والخلق غيره، ويسمّى رازقًا والرزق فعله،

ويسمّى مثيبًا والثواب فعله، ومعاقبًا والعقاب فعله، ويسمّى ساخطًا؛ والسخط تأويله العقاب، وراضيًا تأويله الثواب.

وكذلك وجدت **عن أبي العباس أحمد العماني أيضا، قال:** رضا الله ثوابه، وسخطه عقابه.

وكذلك **عن أبي عبد الله محمد بن محبوب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ اختصرت هذا من الأمّ؛ فقولنا؛ قول المشايخ، والله المستعان. **انقضى.**

مسألة: ومن غيره: ويوصف تعالى بأنّه يغضب ويسخط؛ ومعنى هذا الوصف له هو معنى الوصف لنا بهذا الفعل في الشاهد؛ إلا أنّ غضبنا وسخطنا يحلان فينا، وغضب الله وسخطه لا يحلان فيه.

مسألة: فإن قال قائل: فإذا لم يجز عندكم أن يحلّ فيه الغضب والسخط فلم وصفتموه به وأجزتموه عليه؟ **قيل له:** جاز أن يصفه بذلك بأنّ فعله من غير أن يحلّ فيه.

وقال أهل العلم: إنّ غضبه وسخطه وعقوبته ناره، وإنّ حبّه ورضاه هو ثوابه وجنّته، ولا يجوز أن تكون العقوبة /٢٨٥/ إلا محدثة؛ لأنّه لا يجوز أن يحدث ذلك إلا عندما يستحقّه منه المذنب، ولو كان لم يزل غضبان على من لم يعصه كان بذلك ظالما له، وأيضًا؛ فلو كان لم يزل غضبان لنفسه؛ لا بحدوث غضب لم يجز أن يصير راضيًا، ولو كان لم يزل راضيًا ساخطًا لنفسه لم يجز أن يغضب، ويستحيل أن يقال: إنّه لم يزل راضيًا ساخطًا لنفسه، كما يستحيل أن يكون أنّه لم يزل جاهلا بنفسه، ولم يزل قاهرًا بنفسه؛ فصحّ بهذا أنّ الرضا والغضب وسائر ما ذكرنا هي أفعاله؛ إذا كان موصوفًا بها، وبأضدادها من نحو الكراهيّة والإرادة، والحبّ والبغض؛ لأنّ أضداد صفاته لذاته لا تجوز عليه، كما لم يجز عليه الجهل

لما كان لم يزل بنفسه عالما، ولم يجز عليه العجز لما كان لم يزل بنفسه قادرًا، ولا يجوز الحدث لما كان لم يزل بنفسه قديمًا؛ فصحّ بهذا أنّ ما جاز أن يوصف به أو بضدّه، أو بالقدرة على ضدّه؛ من نحو الإرادة، والكراهة، والحبّ، والبغض، والرضا، والغضب، والسخط أنّ ذلك فعله.

مسألة: إن سأل سائل فقال: هل يجوز أن يوصف الله تعالى بأنّه لم يزل ساخطًا على أهل النار، ولم يزل راضيًا على أهل الجنّة؟ **قيل له:** نعم؛ على أنّه هو المعاقب لأهل النار، والمثيب لأهل الجنّة، وينظر في هذه المسألة والتي قبلها. /٢٨٦/

فصل: من كتاب النور: الصفة هي الشيء الذي يوجد بالموصوف فيكتسبه الوصف الذي هو النعت الصادر عن الصفة. **وقيل:** الصفة ما يخلص الموصوف من غيره، ويميزه ممّا يلتبس به. **قال:** والصحيح ما أوجبت حكمًا للموصوف. **وقيل:** الصفة ما له كان الموصوف موصوفًا، وحدّ الموصوف ما له صفة؛ لأنّ ما ليس له صفةً فليس بموصوف.

مسألة: في الصفة والوصف: الوصف؛ أقوال الواصف لله تعالى أو لغير الله بأنّه: عالم وقادر؛ وهو كلام مسموع، وقد يكون عبارة عنه، وقوله: زيد حيّ، عالم؛ وصف له، وخبر عنه عن كونه على ما اقتضاه، وهو قول يدخله الصدق والكذب، والعلم والقدرة صفتان موجودتان بذات زيدٍ.

والوصف قول الواصف؛ فإذا كان الواصف لنفسه هو الله تعالى بأنّه حيّ عالم؛ كان وصفه لنفسه معنى ليس هو علمه وحياته، ولا هو غيرها؛ لاستحالة وصف صفاته بالمغايرة، وإذا كان وصفه لنفسه وصفًا لصفات أفعاله قوله: إنّي

خالق رازق محسن؛ فهذه الصفات التي هي الخلق والرزق والعدل غير الوصف (ع: غير الموصوف)؛ لأنّها أفعال وهي محدثات.

والوصف الذي هو قول: خالق، رزّاق، محسن، مفضل؛ من صفات الذات موجود مع عدم الأفعال، وإن كان الوصف لنفسه محدثًا؛ فإنّ وصفه لنفسه بأنّه عالم غير صفاته التي هي أفعاله؛ لأنّ جميع صفات الإنسان محدثة، وكلامه الذي هو وصف لنفسه محدث؛ وهما غيران.

مسألة: /٢٨٧/ كلّ وصف وصفه من حيث كان قولا، وكلامًا، ومكتسبًا للمتكلّم المخبر عنه حكمًا، وإن لم يجب أن تكون كلّ صفة وصفًا؛ لأنّ العلم والقدرة، والسواد والبياض؛ ليست توصف بشيء ولا خبر عن معنى من المعاني.

وزعمت **المعتزلة** أنّ الصفة والوصف بمعنى واحد؛ هذا جفاء لاجتماع أهل اللغة أنّ الصفة هي النعت؛ وذلك على أضرب: **صفة** خلقة لازمة؛ نحو: أسود، وأبيض، وطويل، وقصير. **وصفة** حرفة؛ نحو: كاتب، وحداد، وبزاز. **وصفة** دِينٍ؛ نحو: مؤمن، وكافر. **وصفة** لنسب؛ نحو: عربي، وعجمي.

وفي هذا دليل على أنّ الصفات هي المعاني، ولأنّ قول القائل إذا قال: فلان له علم بالكتابة والفقه، وفلان له عقل حسن، وفلان له خلق قبيح؛ يقال: وصفه بمعانٍ موجودة؛ أولاها ما صحّ وصفه بها.

وقول الواصف: ليس بصفة على الحقيقة؛ إذ لا يصحّ أن يعلم بمعنى يوجد بغيره؛ لأنّ ما قالوه يؤدّي إلى أن يكون البارئ تعالى فيما لم يزل بلا صفة ولا اسم حتّى خلق الخلق، وأحدثوا له أسماء وصفات، وإذا فني الخلق يبقى سبحانه بلا صفة ولا اسم، تعالى الله عن ذلك.

مسألة: في دليل قول من قال: إنّ الصفة والوصف واحد؛ استدلّوا على أنّ الصفة هي نفس الوصف الذي هو القول بأنّ أهل العربية قالوا: إنّ الصفة والوصف بمعنى واحد؛ وإنّهما بمعنى الوجه والجهة، والوزن والزنة، والوعد والعدة.

قالوا: وأيضًا دليل آخر: إنّ المعاني الموجودة بالذوات من العلوم، والقدر، والحركات ليست بصفات في الحقيقة، وإنّ الصفة هي قول الواصف: إجماع الأمّة على أنّ الله إذا قال: إنّ /٢٨٨/ الجسم عالم أسود متحرج؛ فقد وصفه بهذا القول، وإذا خلق فيه العلم، والقدرة، والسواد، والحركة؛ لم يكن واصفًا له عند أحد من الأمّة؛ فيجب أن تكون الصفة هي ما يكون الواصف بها واصفًا دون ما لا يكون كذلك.

مسألة: ومنه: ولا يجوز أن يوصف الموصوف بصفة إلا بعد أن يعرف معناها، وما يريد أن يصفه بها؛ ألا ترى أنّه لا يجوز أن يصف زيدًا أنّه طويل إلا بعد أن يعرف معنى الطول؛ ما هو، ويعرف زيدا؟.

مسألة عن أبي محمّد: إن قال قائل: هل له صفة يعرف بها؟ **فقال:** نعم؛ من صفته ﷻ التي يعرف بها أنّه واحد، قادر، عالم، سميع، بصير، فاعل، لم يزل موجودًا، ليس كمثله شيء؛ فهذه صفته تبارك وتعالى.

وأمّا إن قال: هل له هيئة، أو حدّ، أو صورة؟ فهذا فاسد؛ فلا يجوز أن يوصف الله بذلك.

مسألة: قال الشيخ أبو الحسن البسياني: جائز أن يوصف الله بما وصف به نفسه؛ وإن لم يعرف معنى ذلك ولا تفسيره، وأجاز الوصف لله تعالى بأنّه حسيب وحفيظ، وعلى كلّ شيء وكيل؛ بما ذكره الله تعالى.

فصل: من كتب بعض أهل المغرب: فإن قال قائل: ما حدّ الوصف والصفة؟ وما حدّ الاسم والتسمية؟ وما حدّ الموصوف والمتسمّى؟ **قيل له:** حدّ الوصف ذكر الصفة؛ فإذا قال القائل: لله علم وله قدرة وعزّة؛ في أمثالها من الصفات؛ فقوله وصف لا صفة، ونفس العلم والقدرة هي الصفة؛ /٢٨٩/ فحدّ الصفة ما بان به الشيء من غيره؛ فإذا ذكر الواصف صفة الشيء؛ فقد أبانه عن غيره من الأشياء بصفاته التي ذكرها.

وأمّا حدّ الاسم فهو ما عرف به الشيء من غيره. وحدّ التسمية ذكر الاسم؛ فإذا قال القائل: الله عالم أو قادر في أمثاله من الأسماء؛ فقد أبانه من الجهال والعاجزين، وكان قوله تسمية منه للأشياء.

وأمّا حدّ الموصوف فهو المستحقّ للصفة، كما أنّ حدّ المتسمّى هو المستوجب للاسم. فافهم هذه المعاني؛ فإنّ من قبلها دخل الغلط على الذين يزعمون أنّ الصفة هي الوصف، والاسم هو التسمية؛ ألا ترى أن لو كان ذلك كما قالوا ليس تكون الأشياء كلّها موجودة قائمة بغير صفة ولا اسم حتّى يكون الوصف لها من الواصفين، والتسمية من المسمّين؛ فهذا ممّا يبطل وجود الأسماء في أعيانها؛ فيكون الأبيض ليس بأبيض حتّى يقال فيه: إنّه أبيض، والحارّ لا يكون حارًّا حتّى يقال: إنّه كذلك، وكذلك البارد لا يكون موصوفًا بالبرودة حتّى يقال فيه: إنّه بارد، والمتحرّك غير موصوف بالحركة ولا موجود بها حتّى يقال: إنّه كذلك، وكذلك السكوت والألوان بأسرها أيضًا كذلك، والحلا بجميعها؛ ففي هذا إبطال وجود الأشياء؛ فلمّا لم صحّ (ع: يصحّ) هذا؛ ثبت أنّ صفات الأشياء هي حقائقها التي لا توجد إلا بها، وأبطل القول: بأنّ صفات الأشياء وأسماءها هو ما يوجد من وصف الواصفين، وتسميتهم /٢٩٠/ إياها؛ ألا ترى

أنّه لو لم يصف الواصف؛ -ولو لم يسمّ- أكان جائزًا أن تكون الأشياء موجودة بغير صفة من الصفات، ولا حقيقة من الحقائق؟ وهذا قول قد بان فساده جدًّا، وبالله التوفيق.

فصل: ويقال لمن زعم أنّ صفات الله وأسماءه هي ألفاظ الواصفين، وأقوال المسمين، أخبرونا عن صفات الله ﷻ وأسمائه؛ أهي مخلوقة عندكم محدثة كائنة بعد إذ لم تكن؟

فإن قالوا: نعم؛ **قيل لهم:** فأخبرونا عن الله؛ أليس لم يزل سميعًا، بصيرًا، عالما، قادرًا، في أمثالها؟

فإن قالوا: نعم، وهو قولهم؛ **قيل لهم:** أفيجوز لنا أن نصفه بأنّ له علمًا بالأشياء، وسمعًا بها وبصرًا، وقدرةً قبل أن يخلق الأشياء؟

فإن قالوا: نعم؛ **قيل لهم:** فكيف يجوز أن يكون له علم ولا يتسمّى عالما، وبصر ولا يسمّى بصيرًا؛ في أمثالها من جميع الصفات؟

فإن قالوا: لا يجوز لنا أن نصفه بأنّ له علمًا، وبصرًا، وقدرةً، في سائر الصفات؛ فقد جعلوها بمنزلة سائر الموات؛ وليس ذلك من قولهم.

وإن قالوا: إنّه موجود بهذه الصفات، متسَمٍّ بأنّه السميع البصير في أمثالها؛ وإنّما الصفات عبارة الواصفين، والأسماء ألفاظ المتسمّين، خلقها ليدلّ بها على نفسه أنّه كذلك؛ **قيل لهم:** فهل تدلّ هذه الألفاظ إلا على المتسمّى السميع، البصير، العالم، القدير؟

فإن قالوا: نعم؛ نقضوا قولهم بأنّ أسماء الله وصفاته مخلوقة؛ لأنّ أسماء /٢٩١/ العالم القادر وصفاته؛ العلم، والقدرة، في أمثالها.

فإن قالوا: لا تدّل على السميع البصير؛ **قيل:** فعلى من تدل إذاً؟ فلا يجدوا بدًّا من هذا الذي ذكرنا، وبالله التوفيق.

مسألة: وقد وجدت في بعض الأثر: إنّ أهل هذه المقالة اختلفوا بعد إجماعهم على أنّ الاسم غير المسمّى، وأنّ أسماء الله الرحمن الرحيم، كما ذكر في كتابه.

واختلفوا في المعبود ﷻ؛ **فقال بعضهم:** ليس هو الله في معناه لم يزل؛ وإنّما هو الله في معناه، ولا الرحمن، ولا الرحيم، وشبّهوا ذلك -فيما وجدت- بالإنسان إذا كان مولودًا؛ لم يدع باسم حتّى يحدث له اسم، مثل: أحمد ومحمّد؛ فهو قبل أن يحدث له اسم ليس هو في معناه؛ أحمد ولا محمّد حتّى يحدث له هذا الاسم، وكذلك المعبود عندهم ليس هو الله في معناه؛ ولا الرحمن، ولا الرحيم؛ حتّى أحدث لنفسه هذه الأسماء، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

فلعمري لئن كان هذا صحيحًا عندهم، كما ذكر في الكتاب عنهم فإنّ الشرك يلزمهم من وجهين: **أحدهما:** تكذيبهم لله سبحانه؛ إذ يقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[الحشر:٢٢]؛ فمن زعم فيما يقال: الله إنّه هو؛ فقال: هو غيره؛ فقد كذب على الله؛ والمكذب لله مشرك. **والوجه الأخير** الذي منه أشركوا: قولهم: إنّ الله الرحمن الرحيم مخلوق، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

لقد فاق قولهم هذا شرك عبدة الأوثان؛ لأنّ عبدة الأوثان لم يزعموا أنّ الله مخلوق؛ /٢٩٢/ لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]؛ ولكن عظّموه بزعمهم فقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر:٣]؛ فأثبتوا الله لم يزل ولم يجعلوه مخلوقًا، مثل أهل هذه المقالة الخبيثة.

وأمّا الفرقة الأخرى التي وافقت أهل هذه المقالة؛ على أنّ أسماء المعبود غيره، ووافقهم على أنّ أسماء الله الرحمن الرحيم هو قول القائل، وخالفوهم في المعبود؛ فزعموا أنّ المعبود هو الله لم يزل في معناه، وزعموا أنّ اسمه الله؛ وهو قول القائل؛ وهو محدث، وأثبتوا في قولهم معنيين: معنى هو الله لم يزل، ومعنى هو الله قول القائل؛ وهو محدث.

فإن صحّ هذا عنهم؛ فقد أثبتوا إلهين: إلهًا قديمًا، وإلهًا محدثًا، وزعموا أنّ الله الذي هو قول القائل هو إيمان منه وفعل؛ يتقرّبون به إلى الله الذي لم يزل، فتعالى الله عن هذا علوًّا كبيرًا.

وقد أشرك من زعم أنّ الله محدث بمعنى من المعاني؛ فقد ضاهت مقالة هؤلاء مقالة المنانية الذين يثبتون إلهين اثنين؛ قديم ومحدث، نور وظلمة، وهم يقولون: الله هو قول القائل؛ وهو محدث؛ إلا أن المنانية زعموا أنّهما لم يزالا، تعالى الله عن جميع ما لا يليق به علوًّا كبيرًا.

مسألة: فإن قال قائل: ما قولكم في أسماء الله سبحانه: أهي الله أم غيره؟
قلت: -وبالله التوفيق- /٢٩٣/ هي هو لا غيره، وإنّ الله اسم للمعبود جَلَّ جَلَالُهُ؛ لا يكون قولا ولا فعلا، وأن ليس، ثمّ إلا المتسمّى الله الرحمن الرحيم، كما ذكر لنا في كتابه.

وقولنا: متسمّ؛ كقولنا: متكبّر، متعظّم، متجبّر؛ لا على إثبات فعل؛ فمتكبّر كبير، ومتعظّم عظيم، ومتجبّر جبّار، ومتسمّ أنّه رحمن رحيم كما ذكر لنا؛ فقولنا: لله الأسماء؛ معنى ذلك: أنّه المسمّى؛ أي: أنّه العليم، الحكيم، الكبير، في سائر الأسماء، كما قلنا في صفاته من العلم، والقدرة، والملك، والعزّة، والكبرياء؛

في سائر الصفات لا يجوز إزالتها عنه، ولا أن تكون بعضها (ع: بعضًا) منه عزّ وتعالى عن ذلك، ولا هي غيره؛ كصفاتهم التي هي غيرهم أو بعض منهم.

فإذا قلنا: لله علم، وقدرة، وعزّة، وكبرياء؛ في أمثالها؛ أي: إنّه العالم القادر، العزيز، الكبير؛ فنافينا عنه أضدادها من الجهل والعجز وسائرها.

وكذلك الأسماء؛ أي: إنّه المتسمّي، كما أنّ له العظمة؛ أي: إنّه العظيم المتعظّم؛ ألا ترى أنّ الدليل على ذلك أنّك تسأل عن أسمائه فيقال لك: الله، الرحمن، الرحيم، ولا يجوز لك أن تقول: الله غيره، ولا الرحمن غيره، وإنّ القول منك لا يكون الله، ولا الرحمن، ولا الرحيم؛ وإنّما القول منك: حروف تؤول على أسمائه؟ ألا ترى أنّك إذا قلت: توحّد الله وتفرّد، وما كان على وزن تَفَعَّلَ لا يجوز أن تكون مخبرًا عن فعل هناك؛ لأنّك تقول: تعظّم الله، وتقدّس، وتجبّر؛ فلا يدلّ هذا إلا على عظمة، وجبروت، وقدس، /٢٩٤/ ولا يجوز لك أن تحمل هذا الوجه على الأفاعيل؟ وكذلك قولك: تسمّى الله؛ كقولك: تعظّم الله؛ لا فعل في ذلك، لقد أكثرنا في هذا وكرّرنا الألفاظ لكي يفهم جدًّا، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قال قائل: ما هذه اللفظة التي تسمع من القائل: يا الله، يا رحمن، يا رحيم؟ **قيل:** لا يخلو سؤالك من أحد ضربين: إمّا أن تسأل عن اللفظة نفسها بغير هذا، أو يكون تسأل عمّا دلّت عليه هذه اللفظة.

فإن كنت تسأل عمّا دلّت عليه اللفظة؛ فيقال لك: دلّت على المعبود المتسمّى الله، الرحمن، الرحيم؛ لا على أنّ قولنا: "متسمّ" إثبات فعل؛ للأمثل (ع: كمثل) قولنا: متعظّم، عظيم؛ فكذلك متسمّ؛ أي: الله، الرحمن، الرحيم، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قالوا: ألستم تقولون: إنّ أسماءه في القرآن؛ والقرآن عندكم مخلوق، فكيف تكون الأسماء غير مخلوقة؟ وهذا [...][١] في القرآن المخلوق ما يدلّ على خلقها؟ **قلنا:** فيا سبحان الله! فهل أحد منّا يزعم أنّ أسماء الله في القرآن؛ وإنّما في القرآن ذكر أسماءه وخبر عنها؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: قل يا محمّد: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٢][الإخلاص:١]؛ أوليس هذا القول (ع: هو) الله عن الله سبحانه، وقد قدّمنا قبل هذا أنّ الأخبار، والألفاظ، والحكاية مخلوقة دالّة على الخالق جلّ وعلا.

فصل: وأمّا ما ذكروا من فرز ما بين صفات الذات وصفات الفعل، وأسماء الذات /٢٩٥/ وأسماء الفعل، وأنّ أسماء الفعل وصفاته محدثة مخلوقة عندهم، مثل: خالق، ورازق، ومثيب، ومعاقب، وأشباه ذلك، وأنّه لا يقال: في الأزل خالق، ولا رازق؛ لئلا يثبت الخلق والرزق في الأزل؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[الحجر:٨٦]، ومثل هذا من كتاب الله كثير، وليس في الخبر دليل على فرز ما بين صفات الذات وأسمائها، وصفات الفعل وأسمائه، فقوله: "العليم" خبر عن الذات أنّها ليست بجاهلة، وقوله: "الخلاق" خبر عن الذات أنّها قادرة على الخلق، ولم يستوجب الصفة بخلق الخالق[٣]، فلو كان كذلك؛ لم تجب به الصفة حتّى يخلق، ولا يقال له: خالق لما لم يخلق بعد، وقد أخبرنا الله ﷻ في كتابه أنّه: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا

---

(١) بياض في النسختين. ومقداره في الأصل كلمتان.

(٢) في النسختين: قل هو الله الصمد.

(٣) في الأصل: الخلق.

يُرِيدُ﴾[البروج:١٦] لما لم يفعل؛ فقال: فقال: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الأنعام:١٠٢] فدخل في هذا المعنى ما خلق وما لم يخلق، وكذلك قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾.

ونحن وأهل هذه المقالة متّفقون على أنّ صفة الإرادة صفة ذات، وأنّه جائز عندنا وعندهم أنّه يوصف أنّه مريد لكون كلّ كائن قبل أن يكون في الوقت الذي يكون فيه، وليس في تأخير المراد ما يبطل أن يكون الله موصوفًا أنّه مريد له؛ فثبت بهذا أنّه فعّال لما لم يفعل لقوله: /٢٩٦/ ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾؛ على أن سيفعل.

وكذلك على أن سيخلق؛ لا على إثبات فعل، وكذلك راض على أن سيرضى، وساخط على أن سيسخط؛ وذلك جائز في اللغة بين الناس، لا يجهله أهل المعرفة باللغة؛ قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[الزمر:٣٠].

وكذلك يسمّون من أراد الخروج خارجًا، ومن أراد الحجّ حاجًّا، وزعموا عنهم في وجه آخر أنّهم قالوا: كلّ ما جاز فيه "قد" في الأزل؛ فهي صفات الذات، مثاله: قد علم، قد قال، وأشباه ذلك، وكلّ ما لم يجز فيه "قد"؛ فذلك صفات فعل؛ مثاله: قد رزق، وخلق، وأمثاله. **قلنا:** جواد في الأزل كريم، ولا يقال: قد أجاد وأكرم، وليس في ذلك ما يثبت صفات الفعل.

وقالوا عنهم أيضًا: يجوز الخالق الرازق في الأزل (بالتعريف)، ولا يجوز خالق رازق (بالتنكير، وإسقاط الألف واللام) لئلا يثبت الصفة، وكذلك سائر الأسماء. **قيل لهم:** هذا داخل عليكم في العالم وعالم، والقادر وقادر، وسائر ذلك.

فصل: وأمّا قولهم: فأسماء الخلق وصفاته أنّها غيره؛ **فإنّه يقال لهم:** ليس المخلوق بنظير الخالق جلّ ذكره؛ وذلك أنّ صفات المخلوق محدثة كائنة بعد إذ

لم تكن، يجري عليه التغيير، فيوصف بأضدادها في بعض الأحوال، /٢٩٧/ والله سبحانه لا يجري عليه التغيير في حال، وهو مخالف لخلقه من جميع الجهات، وهو موجود في الأزل وبعده؛ فجميع صفاته لا يتغيّر ولا يتبدّل، وكذلك أسماؤه على هذه الحال؛ إنّما استحقّها بنفسه، وبذاته؛ لا بعلل وأبعاض، ولا بمعاني غيره.

وأمّا أسماء الخلاق فضروب شتّى: **منها** ما استحقّها لنفسه، مثل: محدث، وجسم، وعرض، وطويل. **ومنها** ما استحقّها بأبعاض منه، مثل: سميع، بصير، وسائر ما استحقّه من جهة الحواسّ. **ومنها** ما استحقّها بمعانٍ تحلّه؛ متحرّك، وساكن، وحيّ، وميت، فإذا حلّته الحركة والحياة؛ سمّي متحرّكًا حيًّا، فإذا فارقته؛ سمّي بأضدادها من السكون، والموت، فيسمّى ساكنًا، وكذلك غيرهما.

وأمّا الأسماء التي يستحقّها من الدين والإسلام، مثل: مؤمن، ومسلم، وصالح؛ فإنّما يستحقّها عند أصحابنا بخواتم عمله، ومنها ما لا يستحقّها بمعنى من المعاني، مثل أسماء الألقاب، كجابر، وزيد، ومحمّد، وأحمد؛ وهي أسماء اصطلح الناس عليها، وجعلوها علامة يتبيّن به الشيء من غيره؛ فعلى هذا أسماء الخالق (ع: الخلق)، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قال قائل: هل تسمّون الله تعالى في أزليّته خالقًا، رازقًا، باعثًا، وارثًا، في أمثالها من الأسماء؟ **قيل له:** نعم؛ من قبل: إنّا وجدنا الأسماء موضوعة في كتاب الله لثلاثة معانٍ، وقد سمّى الله بها نفسه: **أحدها:** للذات والمدحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل:٧]، وودود، وغفور، وكريم، وفعّال لما يريد، /٢٩٨/ في أمثالها، بما أخبر به عن صفاته في ذاته وقدرته؛ كان الفعل، أو لم يكن؛ لئلا تتغيّر، والمدحة لا تكون ناقصة. **والثاني:** ما أخبر به عن نفسه أنّه سيفعله بعد؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾

الآية[آل عمران:٥٥]، وقوله: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:١١٥]، وقوله: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾[آل عمران:٩]، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[البقرة:٣٠]، في أمثالها؛ فاعل على أن سيفعل. **والوجه الثالث:** ما كان من التسمية لما قد فعل، كقوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[فاطر:١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾[الأنعام:٩٥]، ﴿جَاعِلُ ٱلَّيۡلِ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ﴾(١)[الأنعام:٩٦]، ﴿ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[هود:٥٦].

فهذه الثلاثة موجودة في كتاب الله ﷻ، سائغ في كلام العرب شهرتها، تغني عن الاستشهاد عليها، وإذا كان هذا فلِم لا يسمّى فاعلا، خالقًا، رازقًا، وأمثالها في الأزل؟ والفاعل اسم يصلح لما مضى، ولما أنت فيه، ولما سيجيء، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قال قائل: هل كان جائزًا لنا أن نسمّيه ﷻ بكلّ ما نسبه إلى نفسه في القرآن مثل قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا﴾[الذاريات:٤٧]، ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا﴾[الذاريات:٤٨]، ومثل قوله: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾[يس:٣٧]، ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾[الأنعام:٩٥] في أمثالها، وندعوه يا فالق؛ يا فارش، يا سالخ، في أمثالها؟ **قيل له:** الجواب في هذه المسألة على ثلاثة أوجه: **أحدها:** كلّ اسم على جماعة الخلق بأسره، مثل التسمية بخالق، أو منشئ، ومقدّر، وفاعل، وجاعل، ومدبّر، ومصوّر، وبارئ، وذارئ؛ فالتسمية بهذا ومثله جائز. **والوجه الثاني:** كلّ تسمية فيها مدحة له ﷻ مثل قولك: يا محيي،

(١) هكذا في النسختين؛ وهي قراءة نافع. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ﴾.

يا مميت، يا باعث، يا وارث، يا معطي، يا رازق في أمثالها، مثل الأسماء /٢٩٩/ التي لا يليق بالخلق، ولا يوصف بها إلا الخالق جلّ وعلا؛ فسائغ جائز. **والوجه الثالث:** لا يجوز إلا بصلة، مثل أن تقول: يا فالق، يا سالخ، يا فارش، يا ماهد، يا شديد؛ فهذا النوع لا يجوز مرسلا دون صِلاته: يا سالخ الليل والنهار، يا فارش الأرض وبانيها وماهِدَهَا، ويا رافع السماء وبانيها، ويا فالق الإصباح، ويا منزل كلّ منزل، ويا مسكن كلّ مسكن في أمثالها.

ومنها ما نسبه إلى نفسه في كتابه، ولا يسمّى به على حال إلا على طريق المجارات، مثل قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة:١٥]، ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[الأنفال:٣٠] وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[النساء:١٤٢]، ولا يسميّ مستهزئًا، ماكرًا، مخادعًا على حال إلا على المجاز، وبالله التوفيق.

ومنه: فصل: في أسماء الله ﷻ: اجتمعت الأمّة أنّ الله لم يزل، وأنّ أسماءه كما ذكر في كتابه: الله، الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، كما أخبرنا في كتابه ﷻ، وأجمعوا أنّ الله خالق وما سواه مخلوق.

فاختلفوا بعد إجماعهم؛ **فذهبت المعتزلة والناكثة ومن وافقها** إلى أنّ الأسماء هي الألفاظ التي يخبر الله ﷻ بها عن نفسه على المعتاد فيما بيننا من الأسماء؛ أسمائنا، واستدلّوا بأنّ الاسم هو هذا اللفظ المعقول في لسان العرب، يقارن الأفعال بصيغة، ويجري عليه التنوين أحيانًا في غالب الحال؛ كقولك: عالم وعليم وعلام، وراحم ورحيم ورحمن؛ فهذا موجود في لغة العرب لا ينكره أحد؛ كداخل وخارج، وطالع ونازل في أمثالها، /٣٠٠/ فاقتصر هؤلاء على أسماء الله أنّها هي هذه الألفاظ، وزعموا أنّ أسماء الله مخلوقة، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ

ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[الأعراف:١٨٠]، قالوا: هذا جمع وتأنيث، واللام في قوله: لام التمليك، والجمع والتأنيث والعدد منفيّ عن الله ﷻ، وقوله ؑ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا مائة غير واحد؛ من أحصاها دخل الجنّة»(١)، فالعقل يخيل أن يكون الله معدودًا، والأسماء معدودة؛ فدلّ هذا على أنّها ألفاظ العباد.

وقال أصحابنا ومن وافقهم من سائر الأمّة: إنّ أسماء الله هي هو لا غيره، وإنّ الألفاظ أقوال المسمين وأفعالهم؛ والألفاظ خدمة للمعاني، والاسم هو المسمّى معنى لا اللفظ المسموع قولا؛ فالاسم هو مدلول التسمية، واللفظ والتسمية فعل اللافظ المسمّي الدالّ على الاسم الذي هو المسمّى؛ فالاسم لا يرجع إلى لفظه؛ بل هو مدلول التسمية، فإذا قال القائل: زيد؛ كان قوله: تسمية، وكان المفهوم منه أسماء.

والاسم هو المسمّى في هذه الحالة، والوصف والصفة بمثابة الاسم، والتسمية، فالوصف قول الواصف، والصفة مدلول الوصف.

وذهب هؤلاء القوم المذكورون من المعتزلة والناكثة وسائرهما إلى التسوية بين الاسم والتسمية، والوصف والصفة، فالتزموا على ذلك بدعة شنعاء، فقالوا: لم يكن للبارئ تعالى في الأزل صفة /٣٠١/ ولا اسم؛ لأنّ الاسم والصفة أقوال المسمين، وألفاظ الواصفين، فمن زعم أنّه لم يكن لله تعالى في الأزل صفة الألوهيّة معنى ولا لفظًا؛ فقد فارق الدين؛ وراغم إجماع المسلمين.

---

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الدعوات، رقم: ٣٥٠٨؛ وأحمد، رقم: ١٠٤٨١. وأخرجه مسلم بلفظ قريب، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ٢٦٧٧.

مسألة: الدليل على أنّ الاسم يفارق التسمية، ويراد به المسمى؛ أي: من كتاب الله عَجَّلَّ: قال الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١]؛ وإنّما المسبَّح الله تعالى دون ألفاظ المسبّحين الذاكرين.

وقال عزّ من قائل: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٧٨]، وقال سبحانه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾[يوسف:٤٠]، ومعلوم أنّ عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام، وإنّما عبدوا المسمى بالتسميات، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾[مريم:٧]، ثمّ نادى الاسم وخاطبه فقال: ﴿يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ﴾[مريم:١٢]، ومثل هذا موجود في لغة العرب أنّ الاسم هو المسمّى.

قال لبيد بن ربيعة:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

فقوما فقولا بالذي تعرفانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

فقولا هو المرء الذي لا خليله ... أضاع ولا خان الصديق ولا غدر

إلى الحول ثمّ اسم السلام ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

أراد ثمّ اسم "السلام"؛ أقام الاسم مقام المسمّى، ومثل هذا كثير.

والاسم هو المسمّى في حقّ الباريً سبحانه، وفي حقّ الأجناس أيضًا؛ كالجسم، والعرض، والسماء، والأرض، والحيوان، والموتات، /٣٠٢/ فإذا قلت: "الله"؛ كان المفهوم من قولك ذات الله المعبود جَلَّجَلَالُهُ، ولفظة "الله" قول منك، والقول فعل القائل، ولو كان رجل أعمى فأحسّ بجانبه حسًّا، فقال من هذا؟ قيل: زيد؛ فيكون السؤال والجواب عن الذات جميعًا؛ لا عن اللفظ.

قال الله سبحانه: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾[لقمان:١١]؛ فالخطاب إنّما وقع على الذات لا على اللفظ، وكذلك هذا جسم، وهذا عرض، وهذه سماء، وهذه أرض؛ فلا يتوجّه الكلام إلا إلى الذات.

وكذلك هذا سواد، وهذا بياض، فعلمنا أنّ نسبة الاسم إلى الذات في حقّ الله سبحانه أفضل من جهة الشريعة، ومن جهة اللغة، ففي الشريعة حقيقة، وفي اللغة مجاز، فمن جعل اسم الله هو المسمّى؛ كان قد عزاه إلى الأفضل، ومن قصر به إلى اللفظ حبسه جهله بين الفاضل والمفضول.

فصل: في الرّد على من زعم أنّ أسماء الله مخلوقة: أمّا قولهم: له الأسماء على التمليك؛ واستدلّوا بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ﴾[الأعراف:١٨٠] إنّ "اللام" هاهنا لام التمليك، وإنّ "ما" للشيء هو غيره؟ **يقال لهم:** إنّ اللام في لغة العرب على معانٍ شتّى؛ ومحصوله وجهان: لام التمليك وإضافة الشيء إلى غيره؛ كقولك: لفلان مال، وله إبل، وما أشبه ذلك. **والوجه الثاني:** بمعنى الخبر عن الشيء من غير إضافة شيء إليه؛ كقولك: لفلان جسم، ولون، وطول، وعرض، وله وجه، هذا هو نفسه لا غيره، كما يقال: لله الذات والألوهيّة والربوبيّة، وله القدرة والعزّة والعلم؛ ألا ترى أنّهم قالوا: إنّ /٣٠٣/ لله صفات الذات، ولا يقولون: هي غيره؛ المعنى: لله الذات؛ أي: هو الله له الألوهيّة، هو الإله، والربّ، والعزيز، والعظيم، وليس هنالك شيء غيره، قال الله سبحانه: ﴿لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[الحديد:٢]؛ والملك من صفات الذات؛ لم يزل الله وهو المالك.

وأمّا قولهم في الأسماء: إنّها جمع؛ والمراد التسمية بأسمائه؛ ألا تراه يقول: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف:١٨٠]، وأيضًا؛ فما شأن العرب إفراد الجمع، وإجماع

المفرد إلا في اللفظ لا في المعنى؟! قال الله جلّ ذكره: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ الآية[الحجر:٩]؛ ولو كان هذا جمعًا في المعنى كما كان في اللفظ؛ لكانوا آلهةً كثيرةً، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

وأمّا قولهم: الأسماء الحسنى فيها إجماع وتأنيث؛ فلو أردنا قطع سؤالهم؛ لقلنا لهم: الجواب فيها كجوابكم في أسماء الذات؛ أو لا يعلمون أنّ العدد والإجماع، والتأنيث والتذكير إنّما يقع على الألفاظ والأخبار وهي مخلوقة بلا خلاف؛ لأنّ الله سبحانه كان ولا لفظ، ولا خبر، هو الله في معناه، لم يستحدث اسمًا، ولا صفةً؛ وإنّما (ع: جعل الدلائل) والمعارف ليدلّ بها على نفسه، فأخبر خلقه كلّ صنف منهم بِلُغته التي يصل بها إلى معرفته، فاختلفت اللغات، ولم يختلف المخبر عنه في نفسه.

وهو الله بأيّ لغة دلّ على نفسه؛ ألا ترى لو أنّ حالفًا حلف بالله بلغة العرب، أو بلغة العجم؛ لكان حالفًا بالله، ولولا ذلك لما وجبت عليه الكفّارة؛ وبمثل هذا المعاني نزل القرآن.

وتفسير قوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[طه:٨] عند العلماء فيما وجدت؛ أي: الصفات العليا، و"الأعلى" عند أهل هذا المذهب من صفات الذات؛ لأنّ الله لم يزل عاليًا على الأشياء؛ وهي من صفات القدرة؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[المؤمنون:١٤]، و"أحسن" معَنا: "أعلى".

وسألوا أيضًا فقالوا: أخبرونا عن أسمائه بالعربيّة؛ أهي أسماؤه بالعجميّة؟ /٣٠٤/ فلو أعطيناهم أنّ أسماء الله عجميّة أو عربيّة؛ لأعطيناهم أنّها مخلوقة، وأنّ الله عجميّ أو عربيّ؛ ولكنّ المذكور بالعجميّة هو المذكور بالعربيّة؛ والمذكور واحد، والذِّكر مختلف، ألا ترى أنّ عند أهل هذه المقالة: إنّ المقِرّ بالله بالعجميّة

مقِرٌّ بالله عارف به، وفي هذا لو تدبّروا ما يدلّهم على أنّ المعنى واحد -وإن اختلف اللفظ- وذلك أنّ هذه الأسماء التي تقصدون إليها حروف مقطعة إذا افترقت؛ لم يعلم ما أراده بها اللافظ، فإذا ألفها بضرب ما عرف مراده ألفها بلغة العرب أو بلغة العجم، والمعنى واحد.

ويقال لهم: أخبرونا عن هذه الحروف التي اشتركت فيها جميع الأشياء؛ أمعروفة حروف اسم الله فيها، أم مجهول حتّى يؤلفها المؤلف، فيكون الله غير معروف الاسم والصفة حتّى يؤلفه المؤلف؟ فينبغي على هذا القول أن يكون الولف (ع: المؤلّف) فاعلا لاسم الله؛ لأنّ اسم الله عندهم توحيد الله بصفته؛ فتكون للمؤلّف على الله تعالى منّة عظيمة؛ الآية[1] إذا أراد أحدث اسمه، وإذا شاء أزاله؛ فتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وحاشى لله أن يكون أحد يفعل أسماءه أو صفاته، وأن تكون الحروف من صفاته مع أنّا لا ننكر أن تكون للواصف صفة يصف بها الموصوف؛ وهي نطقه وخبره.

وكذلك التسمية على هذا المعنى، فيكون الوصف صفة منه للموصوف، وفعلا من أفعاله، ويبقى الموصوف بصفته التي هو بها وصفه الواصف، أو لم يصفه ما أحدث له الواصف صفة لم يكن بها غير موصوف؛ (ع: بل) إنّه دلّ عليه وبان (ع: وأبان) صفته من غيره، وعرفه لمن لا يعرفه؛ فثبتت الصفة /٣٠٥/ للموصوف كما ذكرنا، وثبتت صفة الواصف للموصوف التي هي نطقه وخبره، واستفاد المخبر له من صفة الواصف علمًا لم يكن علمه فيسمّى عالما بمعرفته صفة الموصوف، وبالله التوفيق.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: لأنه.

وسألوا أيضًا فقالوا: ليس كلّ شيء غير الله اسمه غيره، وصفاته غيره؛ فكيف حتّى زعمتم أنّ أسماءه وصفاته هي هو لا غيره؟ **قلنا:** فيا سبحان الله! تعارضوننا بما لم نقرّ به؛ ومع ذلك لو قال قائل: إنّ صفات الخلق وأسماءه غيره لا يلزمه ما قلتم؛ إذ ليس كلّ ما يجري على خلقه يجري عليه، فلو كان ذلك كذلك لكان علمه وقدرته في سائر صفات الذات غيره، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ولا يناظر أسماء الخلق وصفاته إلى الله تعالى، وسيأتي بيان هذا في موضعه إن شاء الله.

فصل: ويقال لهم: أخبرونا عن هذه الأسماء التي زعمتم أنّها مخلوقة؛ ما هي؟

فإن قالوا: هي الله، والرحمن، والرحيم، والخالق، وما أشبه ما ذكرنا من الأسماء. **فيقال لهم:** أكان الله في الأزل؛ إذ ولا خلق؛ ليس هو الله، ولا الرحمن؟

فإن قالوا: لم يكن هو الله ولا الرحمن فقد ردّوا على الله نصًّا؛ لأنّ الله يقول في كتابه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الحشر:٢٢]؛ فلا يخلو هذا الخبر الذي أخبر به عن ذاته، أو عن غير ذاته.

فإن قالوا: عن ذاته؛ وهو الذي نقول، **وإن قالوا:** عن غير ذاته؛ فقد أجازوا أنّ ذات الله ليست هي الله، ولا الرحمن، ولا السميع، ولا العليم؛ /٣٠٦/ فهذا ردّ على الله ونقض للإجماع، وذلك أنّ الله قد [...][1]، خليقة محتملة للمعرفة، مثل الملائكة، والجنّ، والإنس، وجعل لكلّ صنف من هذه الخليقة لغات يفهمون بها ما خوطبوا به، ويتفاهمون بها فيما بينهم، فأخبرهم ﷻ عن نفسه،

(١) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل سطر.

ودلّهم على معرفته، وأمرهم بعبادته؛ فقال لهم: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[طه:١٤]، وقال: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[المؤمنون:٣٢]، وقال أيضًا: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الحجر:٤٩] السميع العليم، في أمثالها من الأسماء؛ فإن كان الله غير المعبود سبحانه؛ فقد أمرهم بعبادة غيره؛ لأنّ الله عندهم اسم مخلوق، فقد أمرهم بعبادة المخلوق، وإن كان ما أمرهم بعبادة نفسه؛ فقد صحت العبادة لمن عبد الله، وإنّما قصدنا في هذا إلى المعاني دون الألفاظ كما قدمنا قبل هذا.

وقال الله سبحانه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الحشر:٢٢]؛ فكيف يجوز لقائل أن يقال (ع: يقول) في هذا الموضع الذي قال الله فيه: هو؛ فيقول هو غير (ع: غيره)؟! على أنّ أهل هذه المقالة قالوا أقاويل ينقض بعضها /٣٠٧/ بعضًا؛ مرّة يقولون: إنّ الأسماء كلّها مخلوقة، ومرّة يقولون: أسماء الذات ليست بمخلوقة؛ زعموا أنّ العليم، والقدير، وصفات الذات كلّها ليست بمخلوقة، فإن كان إنّما دلّهم على خلق الأسماء أنّها -زعموا- في القرآن فقد جاء الخبر في القرآن بجميع الأسماء مجيئًا واحدًا؛ أسماء الذات، وأسماء الفعل عندهم، وإن كان إنّما دلّهم على حدثها أنّها إجماع، وأنّها مؤنّثة؛ فقد جاء الخبر أيضًا مجيئًا واحدًا.

فما قولهم: بعضها مخلوقة، وبعضها غير مخلوقة؟ وإن كان إنّما قصدهم إلى الألفاظ والحكايات؛ فهذا ما لا اختلاف فيه أنّها مخلوقة كائنة بعد إذ لم تكن، كما قدمنا قبل هذا، وبالله التوفيق. **انقضى الذي من كتب أهل المغرب.** /٣٠٨/

فصل: في العلم: من بعض كتب أهل المغرب: و"العليم" صفة لله ﷻ في ذاته على نفي الجهل؛ والدليل على علمه إتقانه الأشياءَ؛ ولما رأينا الأشياء قد تأتّت على مراده من الأرض، والسموات، والأشجار، والنبات، والجماد، والحيوانات على نظام عجيب، وتركيب عظيم، وتدبير قويم؛ علمنا أنّ صانعها عالم بها قبل تكوينها؛ إذ لا تتأتّى صنعة ممّن لم يتقدّم له علم بكيفيّتها.

فإن قال: ما معناك: الله عالم؟ **قيل له:** ليس بجاهل.

وزعم بعض المتكلّفين أيضًا أنّ الأشياء لا تفسّر بأضدادها؛ ومعنى "عالم" عندهم: هو المستبين لما علم، المدرك للأشياء على ما هي به. **وقول آخر:** "العالم" الذي لا يخفى عليه ما علم.

مسألة: فإن قال: ما الدليل على أنّه لم يزل عالما؟ **قيل له:** لا يعدو أن يكون إنّما كان عالما بنفسه، أو بمعنى غيره، فإن كان بمعنى غيره؛ فلا يخلو ذلك المعنى من أن يكون قديمًا معه أو محدثًا أحدثه؛ فإن كان قديمًا؛ فهو أولى بالألوهيّة لكونه محتاجًا إليه، تعالى الله عن ذلك.

وإن كان محدثًا أحدثه؛ فلا يخلو من أن يكون أحدثه لنفسه وهو يعلمه أو لا يعلمه، فإن كان لا يعلمه؛ فالجاهل لا يحدث شيئًا، وإن كان يعلمه؛ فلا بدّ لذلك العلم من علم يعلمه به، ولا بدّ للعلم من علم فيتّصل ذلك إلى ما لا غاية له، فلمّا فسد هذا صحّ أنّه لم يزل عالما بنفسه وبذاته؛ لا بعلم هو معنى غيره، وهكذا القول في جميع صفاته ﷻ /٣٠٩/ من القدم، والحياة، والقدرة، والإرادة، وسائرها، فلا معنى لتكرارها في كلّ مسألة.

مسألة: فإن قال: أخبرني عن العلم، ما هو؟ **قيل له:** قولك يحتمل معنيين: إن كنت تريد علمه الذي هو صفة من صفات ذاته؛ فمعناه الدرك، والإحاطة،

والاستبانة. وإن كنت تريد علمه الذي أحدثه؛ فذلك قرآن، وتوراة، وإنجيل؛ لقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[النساء:١٦٦]؛ يعني: الذي هو من صفات الذات.

فإن قال: لله علم؟ **قيل له:** نعم؛ هو عالم بنفسه لا على إثبات معنى ثانٍ كان معه، كما يقال: جئتك بنفسي؛ أي: نفسه هي الجائية.

فإن قال: نفسه علم؟ **قيل له:** نفسه هي هو، كما يقال: نفس الحقّ؛ أي: هو الحقّ.

فإن قال: هل يدرك العلم إلا من قبل ثلاثة أوجه: **أحدها:** المعاينة؛ إذا كانت كما كان العلم موجودًا. **والثاني:** الخبر الذي يعلم به السامع. **والثالث:** القياس على العيان والخبر؟ **قيل له:** أمّا الخلق؛ فلا يدركون إلا بالأوجه الثلاثة، وأمّا الخالق سبحانه؛ فيدرك بخلاف هذه الطرق؛ لأنّه لما كان بخلاف الخلق من جميع الجهات؛ ثبت أنّه يعلم لا من هذه الجهات؛ فالعالم بالخبر يستفيد به علمًا لم يكن يعلمه قبل الخبر، والعالم بالقياس إنّما يستفيد ليعلم ما لم يكن يعلمه؛ لأنّ القياس اجتهاد ظاهر على باطن، ومتجلّ على خفيّ؛ والأشياء كلّها لله تعالى متجليّة، مع أنّ الذي يعلم بالقياس يحتاج إلى البحث والنظر، وإقامة الأدلّة ليعلم بها؛ لأنّ القياس حمل معلوم على معلوم لأمر جامع بينهما؛ من نفي وإثبات، والذي يعلم بالأدلّة يحتاج إليها.

فإن قال: فكيف إذاً؟ **قيل:** يعلم؛ لا ينال /٣١٠/ العالم بكيفيّة علمه؛ غير أنّا نعلم أنّه عالم بخلاف ما به يعلم الخلق، إذا كان مخالفًا لهم من جميع المعاني.

فإن قال: علم الله قديم؟ **قيل له:** إن كنت تريد أنّ القديم سبحانه عالم بنفسه؛ فنعم، وإن كنت تريد علومه التي أحدثها للخلق يعلمون بها من كتبه المنزلة التي هي له ملك وخلق؛ فلا؛ لأنّ الكتب المنزلة محدثة ليست بقديمة.

فإن قال: أفتسمّي الله علمًا؟ **قيل:** لا.

فإن قال: أوليس علمه هو هو؟ **قيل له:** إنّ العلم صفة له؛ والصفة لا تقوم مقام الموصوف، وقد تكون صفة الموصوف هي الموصوف، وليس بجائز أن يكون الموصوف في نفسه صفة [لماذا زائد لنفسه أو لغيره.

والثاني](١): أن يدعى يا صفة، كما يدعى يا موصوف.

والثالث: هل توصف تلك الصفة بصفات أم لا؟

وهذه الوجوه كلّها فاسدة، وأيضًا فليس للخلق أن يضعوا له ﷿ اسمًا من تلقاء أنفسهم؛ وإنّما ينبغي لهم أن يسمّوه بما سمّى به نفسه جلّ وعلا؛ ولم نجده سمّى نفسه علمًا، ولا قدرةً، في أمثالها من الصفات؛ بل وجدنا قال: عالما، قادرًا، سميعًا، في أمثالها من الأسماء؛ فقلنا: لله علم؛ أي: هو العالم، كما يقال: أسألك بوجه الله؛ أي: بالله، وكذلك له القدرة؛ أي: هو القادر، في أمثالها، والله أعلم وأحكم.

فصل: وحكي عن جهم بن صفوان وأشياعه من الجهميّة، وبعض فرق الرافضة: إنّ علم الله محدث، وإنّه لا يكون أن يعلم الأشياء حتّى تكون موجودة؛ واعتلّوا بذلك، فإن قالوا: وجدنا الله حكيمًا؛ والحكيم حكيمًا؛ لا يرسل رسولا بحاجة، يعلم أنّ المرسل إليه غير قاضٍ /٣١١/ لحاجته، ولو فعل ذلك؛ لكان عابثًا.

ووصفوه أيضًا بالبدء لهذه العلّة؛ وتعلّقوا بقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[الرعد:٣٩]؛ وموّهوا على الجهّال في مقالتهم -بنفي علم الله عن

(١) هكذا في النسختين، وقد ذكر الثاني في التعداد دون ذكر الأوّل.

الأشياء حتّى (ع: يكون) موجودة- بآيات يزعمون أنّها موافقة لمذهبهم، منها قول الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الآية[البقرة:١٤٣]، وبقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾[محمد:٣١]، وبقوله: ﴿بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ﴾[الكهف:١٢]، في آي كثيرة من القرآن، زعموا أنّها دالّة على مذهبهم في العلم.

ووجه الردّ عليهم أن يقال لهم: هذا من قلّة فهمكم بلغة العرب وبيان ألفاظها؛ لأنّ أهل اللغة جميعًا لو سمعوا رجلا يقول لمن يفاخره: ينبغي لنا أهل المعرفة بالأنساب، وأيّام العرب ليعلم أيّنا أشرف نسبًا، وأكرم بيتًا؛ لم يتوهّم أحد أنّ هذا القول خرج من قائله على معنى الشكّ والارتياب لحاله؛ ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[سبأ:٢٤] فلا يذهب وَهْمُ أحد إلى أنّ هذا يخرج من الرسول عليه السلام على الشكّ بحاله وحال المشركين؛ فيقال لهم أيضًا: لو جاز لكم هذا التأويل في هذه الآي المذكورة؛ لجاز لغيركم في قول الله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات:١٤٧]، وقوله: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[البقرة:٧٤]، وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[النحل:٧٧]، في أشباه هذا من القرآن، فيتناول هذا في الأشياء الموجودة أنّه على /٣١٢/ معنى الشكّ من الله تعالى، والجهل بكيفيّتها، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وأمّا ورود الآي التي استدلّوا بها فإنّما هو على وجه الاستظهار بالحجّة، وقطع المعاذير، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك:٢]؛ إنّما هو بلوى الامتحان بالفرض؛ لأنّه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها.

وقال سليمان بن حفص الفراء: وجه الابتلاء والامتحان والاختبار ممّن يعلم ليظهر ذلك لمن لا يعلم؛ ولولا الامتحان ما عُرِف المنافق من المخلص، ولا الجبان من الشجاع، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[الأحزاب:٢٢]، وقال المنافقون: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾[الأحزاب:١٢]، وكذلك قول الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[إبراهيم:٢٥]، ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾[طه:٤٤]، في أمثالها من الآيات، إنّما هي على إيجاد الحجّة، وقطع العذر.

وأمّا قوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[سبأ:٢٤]، في أمثالها على استقصاء المطالبة والمبالغة في التعريف بحسن المعاملة، كما قال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[الحديد:١١]، على جهة التلطّف والاستدعاء إلى الصدقة.

وأمّا قوله: ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات:١٤٧] أراد: بل يزيدون، وكذلك قوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[البقرة:٧٤]، ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[النحل:٧٧]؛ فَ "أَوْ" هَاهنا بمعنى "بل".

وأمّا قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾[محمد:٣١]، في أمثالها؛ أراد حتّى نعلم ذلك كائنًا موجودًا، كما علمه قبل وجوده، وحتّى يراهم فاعلين في قوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة:١٠٥]، و"حتّى" و"اللام" عند المفسرين

في هذه الآيات وما أشبهها واقعتان على العلوم لا على العلم، والله أعلم /٣١٣/ وأحكم.

وقد أخبرنا الله تعالى أنّه عالم بالأشياء قبل وجودها في آيٍ كثيرة من كتابه، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾[الإسراء:٤]، وقوله عن إبليس: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ الآية[إبراهيم:٢٢]، وعن مراجعة الذين استضعفوا للذين استكبروا، وما حكي عن مالك وجوابه لأهل النار، واستغاثة أهل النار به، وبأهل الجنّة، والخزنة، في أهله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾[غافر:٤٩]، وأمثال هذا كثير في القرآن.

مسألة: ويقال لهم: أخبرونا عن جميع ما أخبرنا الله تعالى من الأمور الجائية؛ أعالم بذلك أم غير عالم؟

فإن قالوا: غير عالم؛ **قيل لهم:** فالمخبر عمّا لا يعلم أنّه يكون أم لا يكون أنّه سيكون؛ أليس هو بأكذب الكاذبين، تعالى الله عن ذلك، مع ما يقال لهم أخبرونا عن قولكم: إنّ علم الله محدث؛ أهو أحدثه أم غيره؟ فإن كان غيره؛ فهو أولى بالربوبيّة منه، تعالى الله عن ذلك، فإن كان هو الذي أحدثه؛ فهو قبل ذلك جاهل، والجاهل لا يحدث شيئًا؛ بطل (ع: فبطل) ما وصفوه به جلّ وعلا من حدوث العلم بكلّ ما ذهبوا إليه من البدء، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

مسألة: وأمّا قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[الرعد:٣٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الجاثية:٢٩]، أمّا هذه الآية؛ فقد ذكر عن ابن عباس ﷺ أنّه فسّر فيها بأنّ الحفظة تكتب ما حفظت من أعمال العباد، فتلتقي في السماء مع ملائكة يكتبون ما صحّ للعبد ممّا يؤخذ عليه (خ: به) ويثاب عليه ممّا هو مكتوب في

اللوح المحفوظ؛ فتتقابل النسختان؛ فيثبت جميع /٣١٤/ ما صحّ في اللوح المحفوظ، ويتلاشى ما سواه.

وقال في كتاب العدل: وهو معنى قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[الرعد:٣٩]، والله أعلم بتأويل كتابه.

فصل: فإن قال قائل: هل يعلم الله نفسه؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: كما علمه الموحّدون؟ **قيل له:** سؤالك يحتمل معنيين: إن كنت تريد أنّ علمنا بالله كعلمه بنفسه فتوقع التشبيه بين العلم والعلم؛ فذلك فاسد. وإن كنت تريد أنّ العلوم واحد لا يختلف عن كلّ من علمه؛ فنعم، فإنّ المؤمنين علموا أنّ ربّهم واحد؛ ليس كمثله شيء، كما أنّ الله ﷻ علم نفسه، وأنّه واحد ليس كمثله شيء. وإن كنت تريد أنّ خلقه يعلمه بالمشاهدة، كما يعلم هو نفسه بالمشاهدة؛ فلا يجوز؛ لأنّ الخلق إنّما علموه بالدلائل التي جعلها في صغير الخلق وكبيره.

ولا يقال: علم الله نفسه بغير ما عرفه خلقه؛ لأنّه لا يقال: علم الله بكذا؛ إلا في ثلاثة: علم نفسه بالمشاهدة، وعلم نفسه بنفسه، وعلم نفسه بذاته، وما عدا هذه الوجوه الثلاثة لا يقال فيه بكذا.

كما لا يقال: قدر، ولا سمع، ولا أبصر، ولا أراد بكذا، ولا بغير كذا، فاعلم أنّ الباء في جميع الصفات غير جائزة إلا في وجهين: قدر بنفسه وبذاته؛ وأراد بنفسه وبذاته، وسمع وأبصر بنفسه وبذاته، وما عدا النفس والذات لا يقال فيه بكذا، ولا بغير كذا إلا في العلم؛ فإنّ فيه ثلاثة أوجه: علم بنفسه، وبذاته، وبالمشاهدة.

وأمّا العباد؛ فجائز أن يقال: عرفوا ربّهم بغير ما علم نفسه؛ أي: بالأدلّة، ولا يجوز على الله ﷻ لما /٣١٥/ كانت الأدلّة، إنّما يستدل بها المستدل على ما غاب عنه، والله ﷻ مشاهد لكلّ شيء، ولا يغيب عنه شيء من الأشياء.

مسألة: ويقال: الله ﷻ عالم، ويعلم، وقد علم، وعلام، وعليم.

ولا يقال: فقيه، ولا يفقه، ولا فهم، ولا يفهم، ولا عاقل، ولا يعقل، ولا لا يعقل، ولا يوصف بالحذق والكياسة.

ولا يقال: سخيّ ولا غير سخيّ؛ لأنّ السخاء انشراح النفس.

ويقال: علم وأبصر، وأدرك، واستبان الأشياء.

مسألة: فإن قال قائل: هل لله غاية أو له نهاية؟ **قيل له:** إنّ الله ﷻ ليس بذي غاية ولا نهاية؛ لأنّ كلّ ذي غاية محضور، وكلّ ذي نهاية محدود، ذليل، مقهور.

فإن قال: هل يعلم غاية نفسه أو يجهلها؟ **قيل له:** القول بهذا فاسد متناقض؛ وذلك أنّ الله لا غاية له حتّى يقول يعلمها أو يجهلها؛ نظير هذا القول مثل من يقول: يعلم الله أنّ المخلوق خالق، أو يجهل أنّه خالق، أو يعلم أنّ المسيح الإله، أو يجهل أنّه إله، وكذلك المخلوق، وذلك أنّ الشيء إذا لم يكن بصفة لم يجز القول بأنّ الله يعلم بأنّه بتلك الصفة، أو يجهل بأنّه بتلك الصفة.

فإن قال: كيف يقال: إذًا؟ **قيل له:** إنّه عالم بأنّه لا غاية له.

فإن قال: هل يقال: لا يعلم الله لنفسه شريكًا؟ **قيل له:** إنّما يقال: يعلم الله أنّه لا شريك له.

فإن قال: قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾[يونس:١٨]؛ **قيل له:** يعلم الله أنّه بخلاف ما قالوا، والله أعلم. /٣١٦/

مسألة: ومن جواب الشيخ أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي: وعن قول الشيخ أبي محمّد: والقسم الثاني ما كان الاختلاف بين الناس فيه، مثل: عالم بعلم، وقادر بقدرة، أو عالم بنفسه، وقادر بنفسه؛ فحجّة هذا تلزم بعد الاستدلال والسؤال، وعلى الشاكّ فيه ألا يعتقد قولا من اعتقاد المختلفين بغير دليل، وأن يتمسّك بالجملة؛ وهي أنّ الله واحد ليس كمثله شيء.

قال غيره: نعم؛ صحيح؛ إنّ هذه المسألة ممّا قد وقع فيها الاختلاف بين أهل الحقّ، وبعض أهل الخلاف؛ إذ قد قالوا في الله: إنّه عالم بعلم، وقادر بقدرة، واستدلّوا على هذا بأدلّة باطلة تشعر بفساد قولهم.

وقال أهل الاستقامة: إنّه عالم بنفسه، وقادر بنفسه؛ لا بعلم معه هو غيره يعلم به المعلومات، ولا قدرة يقدر بها على المقدورات، تعالى عن ذلك وجلّ عن أن يشبه خلقه في شيء، أو يشبهه خلقه في شيء، فإنّه ليس كمثله شيء.

هذا هو العدل من المقال في حقّ الكبير المتعال، والأوّل من قول أولي الضلال، ولا شكّ فيه أنّه باطل على حال؛ لأنّه من الوصف للجبّار؛ بأنه محلّ للأغيار، ولأنّهما على دعواهم فيهما أنّهما غيره؛ لا بدّ من أن يكونا له حادثين، أو يكونا معه أو قبله قديمين.

فإن كانا حادثين؛ فهو لا محالة قبل العلم جاهل، وقبل وجود القدرة له عاجز، وإن كانا معه قديمين؛ لم يكن المولى منهما بالقدم أولى، وإن كانا قبله؛ فإثبات الإلهيّة لهما أليق؛ لكونهما كانا بالأوّليّة أحقّ؛ وهذا ممّا لا يخفى باطله على أحد من أهل الحقّ؛ /٣١٧/ لأنّه المقتضى تشبيه الخالق بالخلق، ونسبة الجهل والعجز إلى الملك الحقّ؛ مع الإبطال من واجبات حقّه لصفة الأوّليّة، والقدم في الأزليّة، والانفراد بالإلهيّة.

ولما فسد هذا واتّضح بالحقّ فساده في صفة الإله؛ لأنّه من صفات المألوهين؛ وكأنّه لا ريب في أنّه عالم وقادر؛ ثبت وصحّ ما قاله أهل الحقّ: إنّه عالم بنفسه، وقادر بنفسه؛ إثباتًا لذاته أنّها ذات عالمة، وذات قادرة.

وفي الحجّة في هذا تقوم على من قامت عليه من حجّة العقل؛ لكنّه ممّا يسع جهله قبل أن يسمع به، أو يدعا إليه، أو يخطر على باله ذكره، فيعرف معناه والمراد به.

وإذا كان ذلك أو شيء منه؛ لم يسعه جهله، وضاق عليه الشكّ فيه، ولم يجزه ما كان جاز له من التمسّك بالجملة عنه بعد نزول بليّته لقيام الحجّة به عليه خلافًا لأبي محمّد في هذا؛ لأنّه من الصفات القائمة بها الحجّة من حجّة العقل؛ وعليه أن يعلم أنّه عالم بنفسه، وقادر بنفسه عند ذلك؛ وإلا هلك في الحال، ولا ينفس له لقيام الحجّة عليه في السؤال.

وليس لمخالفة من خالف الحقّ من بالباطل في هذا من المخالفين يكون له العذر في الجهل، ولو كانوا ألوفًا لا تحصى الحجّة عليه من نفسه بعد السماع له بنفس القول من قول من قاله به من المختلفين؛ وهو الحجّة له وعليه كيفما كان ذلك؛ من ضعيف، أو عالم، أو تقيّ، أو ظالم؛ فكلّه في الحجّة سواء؛ لأنّه قائم بنفسه في الحجّة، وشاهد لنفسه بالحجّة بأنّه حجّة لمن قامت الحجّة له منه به، وعلى من قامت الحجّة عليه به، وليس له أن يرجع بعد الهدى إلى الشكّ والعمى، ولا بعد العلم الصحيح إلى الجهل القبيح.

هذا ما لا يجوز في ألباب /٣١٨/ أهل البصائر غيره قطعًا؛ لأنّه متى وسعه الشكّ في هذا من الصفات؛ وسعه الشكّ فيها كلّها، وإذا وسعه ذلك في الحقّ؛ وسعه الشكّ في أنّ له إلهًا خالقًا، ومحدثًا رازقًا؛ لا سيما على معنى قول الشيخ

أبي محمّد عند وجود السماع منه لمقالات المنكرين، وضلالات الجاحدين، ولو سمع العبارة في ذلك من قول الصادقين حتّى يستخبر عن ذلك أهل الخبرة، وإذا كان في هذا هكذا لا غيره في الحقّ يخرج، أو كان يجوز في الدين أو الرأي، وكان له وجه في الصواب؛ فمتى يكون على قوله هذا قول المخبرين حجّة له أو عليه؛ إذا كان قول المخالفين للحقّ بالباطل حجّة توجب له إباحة الشكّ في ذلك، والسلامة في الكون على الجهل بعد الوقوف منه على قول المحقّين، أبعبارة الواحد، أم الاثنين، أم الثلاثة، أو مائة ألف أو يزيدون، أو كلّ من في الأرض، أو جميع العالمين، ولأيّ فائدة في ذلك، فإن كان لإزالة الشكّ عنه فكيف يزول؛ وقول المبطلين لا يزال في مقابلة المحقّين؟

وإن كان لقيام الحجّة فبخاطر البال، وسماع المقال؛ على الصحيح تقوم وقد سمع، وعلى الاختلاف اطّلع؛ فلم السؤال بعد والواحد كالمائة ألف، والمائة كالواحد، ولا يكون قول الآخرين إلا مثل قول الأوّلين، فلا معنى للسؤال هنالك؛ إذ لا بدّ من أن يقولوا كقوله فلا مزيد، أو بخلاف قوله فلا حجّة؛ لأنّ المحقّ من كان الحقّ في يده، وعلى الناس أن يكونوا على الحقّ، والمبطل لا حجّة له ولا منه، ولو كانوا جميع أهل الأرض إلا ذلك الواحد؛ فهو الحجّة في الدين على جميع من سواه من المخالفين، ولا نعلم في ذلك اختلافًا.

وإذا كان ذلك كذلك كان على من سمع الاختلاف في ذلك أن يعمل بالحقّ، ويتّبع المحقّ من حين ما يعرف معنى ذلك، والمراد به، ولا يجوز له من أجل ذلك البراءة منه، ولا الوقوف عنه، ولا الشكّ في صواب ذلك من قوله، ولا في ضلالة من قال بخلافه، فزعم بأنّ الله عالم بعلم، وقادر بقدرة هما غيره /٣١٩/ فيه؛ لأنّه يدين بنقض ما عليه به في هذا أن يدين.

وقيل بالسعة له في الشكّ في ضلاله إذا لم يصل إلى علم ما يبلغ به إلى الحكم في ذلك عليه ما لم يتولّه على ذلك بدين، أو يبرأ، أو يقف عن أحد من العلماء المحقّين إذا برئوا منه على ذلك بدين، أو رأي، أو يبرأ أو يقف بدين على ذلك من ضعفاء المسلمين، وهذا كأنّه في مذاهب أهل الحقّ صحيح؛ ولكنّ الأوّل فيما قيل أكثر.

ولكلّ واحد من القولين حجّة قد ورد بها الأثر في **الاستقامة والمعتبر**؛ وكلّ ذلك سائغ في النظر، والذي مُرّ المساغ في الدين والرأي لا ينساغ لكونه لا يجوز -على حال- تجويز الوقوف على الشكّ في نفس القول الباطل الذي أضلّه بقوله له على سبيل تأويل الضلال في خالقه، ومحدثه، ورازقه.

وكذلك الجهل في صواب قول أهل العدل، أو الترك له، أو الشكّ فيه بعد قيام حجّة العلم به عليه من وجه السماع للعبارة، وفهم المراد في ذلك منها، أو من الكشف لبرهان الحقّ فيه؛ من نور البصيرة عن خاطر القلب بالذكر في هذا، وفيما أشبهه ممّا لا يحصى في الله من الصفات لذاته، وأفعاله، ومعانيها، وما هو المناط بأحكامها، ولا شكّ في أنّه في باب ما يسع جهله، وما لا يسع جهله كلّه سواء؛ لأنّه في درجة واحدة على سواء، فانظر فيه وتدبّر معانيه وطالع الأسفار تجد الآثار إن شاء الله قاضية في هذا لنا بالصواب، وعلى أبي محمّد بالغلط؛ وذلك أمر بيّن لا إشكال فيه، ولا جدال، ولا لبس، ولا خفاء عند من فتح الله بصيرته فصفا فكره، وانشرح بنور العلم صدره؛ لكونه واضح المنهاج إلا على من ركب اللجاج، طلب الحجاج، وسلك سبيل الاعوجاج، وإنّ الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم. /٣٢٠/

مسألة: ومن جواب الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: ما تقول فيمن سمع، أو خطر بباله أنّ الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة، أو عالم بنفسه، وقادر بنفسه؛ فهل ينفس لهذا الإنسان الضعيف إلى أن يسأل، أم السؤال مع خواطر ذلك بالبال عبث لا فائدة فيه، وتقوم علية الحجّة من عقله مع كلمح البصر، إذا خطر ذلك بباله؟ أفتنا ذلك مأجورًا.

الجواب: جاء في الأثر مجملا: إنّه متى خطر بباله شيء ممّا لا يجوز في صفات الله تعالى؛ لا ينفس له في السؤال، والمعنى إذا عقل معنى ذلك، فأمّا بهذا الشرط أنّه إذا عقل معنى ذلك؛ فلا شكّ فيه أنّه هو الحقّ؛ لأنّ "عقل" معناه: هو أن يفهم معنى ذلك؛ فلا ينفس له الشكّ إلى أن يسأل، وكيف يسأل عما قد عرفه؟! وكيف يجوز أنّ الله تعالى عالم بعلم؛ فيكون الله تعالى واحدًا، والعلم واحد غيره، فعلم هذا الواحد بهذا الواحد؛ وهذا الواحد وهو العلم من خلقه.

فإن كان خلقه الله تعالى، فكيف يخلق شيئًا من هو غير عالم، وكيف يقدر من هو غير قادر قبل أن يخلق القدرة التي قدر بها؟

وإن كان لم يخلقهما هو؛ صحّ وجوب قدم البارئ، وقدم القدرة، وقدم العلم، وبهذا ضلّ الغزالي في "التوحيد" إذ قال: إنّ الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة؛ فكانت صفات الله من هذه الحيثيّة مثلنا؛ لأنّنا نحن علماء بعلم، وقادرون بقدرة؛ لأنّ العلم هو شيء غيرنا، والقدرة هي شيء غيرنا، بدليل أنّه يأتي علينا زمان لا نعلم ما نعلمه في حال معرفة ذلك، ولا نقدر ما نقدر عليه، وكذلك /٣٢١/ تختلف علينا الأحوال في القدرة والعلم، فإذا علم هذا وفهمه هكذا فلا ينفس له في الشكّ فيه؛ لأنّه شكّ في صفات الله تعالى بعدما علم أنّه لا يجوز.

وأمّا إذا سمع ذلك ولم يفهم معناه، ولم يعتقد في الله؛ فيجوز له الشكّ حتّى يسأل، والمراد به الشكّ في معرفة معناه؛ لا في الله تعالى أنّه لا يعرف معناه، وكيف يكلّفه الله تعالى فهم ما لم يفهمه؛ وهو تكليف عقل ما لم يعقل؟ ولله درّ الشيخ العالم الكبير أبي سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث تكلّم في هذا الموضع، فظهر بذلك نور علمه على علم الغزالي؛ أنّه هو أكثر علمًا منه، وأقوى فهماً، حيث ألزم الغزالي كلّ امرئ حرّ، بالغ، عاقل عشر صفات لله تعالى، وأنّه لا يمكن أن يأتي إلى امرئ حرّ بالغ حالة هو معذور عن معرفتها.

وقال شمس سماء العلم: إنّه لا يلزم المرء معرفة شيء من صفات الله تعالى ممّا لم يخطر على باله، فلم يكن علم الغزالي مع علم الشيخ إلا كتفلة[1] في بحر؛ ولا سيما حيث كان هذا القول من الغزالي أيضًا: إنّ الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ فافهم الفرق بين الشكّ ممّن عقل؛ أي: فهم المعنى تمامًا، وممّن لم يفهم معنى ذلك فهو شاكّ في المعنى ما هو، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب الإقليد: فإن قال قائل: إنّكم زعمتم أنّ الذات واحدة، وأنّ صفاتها هي هو، ما تقولون فيمن خلقه الله حيًّا، ثمّ مات، أو مات ثمّ حيي؟ أبعلم واحد علمه أم بعلوم كثيرة؟ فإن قلتم: بعلم واحد؛ فقد جعلتم الحيّ ميتًا، والميت حيًّا، وإن قلتم: بعلوم كثيرة؛ فقد أثبتم قدماء كثيرة، وإن قلتم: علمه بلا علم؛ وقعتم في المحال؟

فالجواب: علم الله للحيّ منافٍ حين حياته، ثمّ علمه في حال موته؛ وقع التفاوت بين الحالين لا بين العلمين، كما أنّ الذات التي علمته ميتًا هي الذات

---

(١) والتُّفْل والتُّفَال: البُصاق والزَّبَد ونحوهما. لسان العرب: مادة (تفل).

التي علمته حيًّا، كما قلت في العالم قلنا في العالم، ونعكس عليهم المسألة، فإن قالوا: بعلم واحد؛ لزمهم أن يجعلوه حيًّا ميتًا، موجودًا معدومًا، فإن قالوا: بعلوم كثيرة على عدد أجزاء الخليقة؛ فقد أثبتوا قدماء كثيرة مع الله في الأزل، فإن قالوا: علمهم بلا علم؛ وقعوا في المحال، ولا وقع لهم السبيل الذي سلكناه، وكذلك القول في سائر الصفات من القدرة، والإرادة، والسخط، والرضا.

واعلم أنّ القوم عرضوا بالخمس هيئات: **أوّلها**: قولهم: إنّ الذات واحدة؛ ذات البارئ، وإنّ صفاته هي هو؛ لا غيره، فقولوا: علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، في أمثالها. **الثانية**: إن أجزتم هذه؛ فقولوا: الله هو العلم، والله هو القدرة في أمثالها (**ومن غيره: وفي كتاب صحيح الاعتقاد وصريح /٣٢٢/ الانتقاد**: إنّ علم الله ليس هو هو، ولا هو غيره. **رجع**). **والثالثة**: إنّ العلم هو القدرة، والقدرة هي العلم أو غيرها. **والرابعة**: فإنّ معنى "علم" هو معنى "قدر"، ومعنى "قدر" هو معنى "علم"، أو غيرها في أمثالها. **والخامسة**: إنّ هذه الصفات التي وصفتم الله بها لا تخلو من أن تكون معنى أو غير معنى، فإن كانت معنى؛ فهو ما قلنا، وإن كانت غير معنى؛ فقد وصفتم الله بلا معنى.

وأمّا قولهم في علم الله: إنّه الله أو غيره؛ فإنّ بعض أصحابنا يقول: هو هو، فيقول: علم الله هو الله؛ لا غيره، وقدرة الله هي الله، والأحسن أن تقول: ليس هنالك غير الله، والله أعلم.

مسألة من كتاب النور؛ تأليف عثمان بن أبي عبد الله الأصمّ: قال المؤلّف: الدليل على أنّ علم الله قديم غير محدث: إنّه تعالى لو خلق علمه لآل

إلى أنّه قيل[١] خلق علمه كان جاهلا؛ والجاهل ليس بإله، إنّما الإله هو العالم القادر، ليس كمثله شيء، والفعل إنّما هو معلوم بالعلم، ففسد أن يخلق علمه إذا كان الفعل إنّما هو معلوم بالعلم، وقول الله تعالى: ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:١٤]، و﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ﴾[محمد:٣١]، و﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾[البقرة:١٤٣] ليس أنّه تعالى جاهل بذلك؛ وإنّما مراده أن يفعلوا لكن يعلم بما يكون من فعلهم ظاهر كما علمه قبل كونه، فإرادة البارئ أن يفعلوا ليظهر الله تعالى ما علمه منهم قبل أن يعملوا، فيظهر ما عملوه من العدم الذي علمه في سابق علمه منهم إلى الوجود؛ ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾[النجم:٣١]؛ بإظهار وجود عملهم، إذا كان البارئ لا يجازي العباد بما علم منهم في سابق علمه، وإنّما يجزيهم فيما بينهم، ويعاقبهم على الأمر والنهي؛ لا على العلم عاملهم، بل على الأمر والنهي.

ومن غيره: ونقول: إنّ الله هو العالم، وهو القادر. ولا نقول: إنّ لله[٢] تعالى علمًا[٣] وقدرةً هما غيره، ولو كان علمه هو تعالى؛ لجاز أن يقال: يا عِلم اغفر لي؛ فالله تعالى هو العالم بنفسه؛ لا بعلم هو غيره.

فلو جاز أن يكون علمه محدثًا مخلوقًا؛ لوجب ألا يعلم العلم الذي يريد أن يخلقه؛ كيف يخلقه، فلمّا استحال هذا؛ وجب أن يكون علم الله غير محدث،

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: قبل.

(٢) هكذا في ق. وفي الأصل: الله.

(٣) زيادة من ق.

وأنّه هو العالم بنفسه، وعالم بما يريد أن يخلقه ويحدثه قبل أن يخلقه ويحدثه، فسبق العلم قبل العلم، /٣٢١/ وكفى ذلك، فالعلم غير مخلوق.

وكذلك القول في المشيئة والإرادة، فلو أنّه أراد تعالى أن يخلق المشيئة والإرادة؛ فلا بدّ أن يتقدّم قبلهما مشيئة وإرادة؛ لأنّ الله تعالى لا يخلق المشيئة من غير أن يشاء خلقها، ومشيئة بمشيئة، ومشيئة بمشيئة، يتسلسل ذلك إلى غير نهاية، وذلك فاسد، كما أنّه إذا أراد أن يخلق علمًا فلا يخلقه حتّى يعلم أنّه قد شاء أن يخلق علمًا، فعلم بعلم، وعلم بعلم فاسد.

وكذلك القول في الإرادة إذا أراد أن يخلقها فلا بدّ أن يريد أن يخلقها، وكذلك القول في القدرة.

فالعلم، والقدرة، والمشيئة، والإرادة من صفات الله تعالى، والله تعالى العالم القادر يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، والله أعلم.

(رجع) **مسألة: ومنه: قال المؤلّف:** الدليل على أنّ الله عالم بنفسه لا بعلم هو غيره به علم: إنّه لا يخلو من أن يكون ذلك العلم قديمًا أو محدثًا؛ فإن يكن العلم الذي علم به قديمًا معه؛ وجب أن يكون معه شيء غيره قديمين، وفسد التوحيد. وإن يكن محدثًا؛ وجب أن يكون البارئ قبل حدوث علمه غير عالم، وكيف يحدث العلم لنفسه بلا علم، والفعل إنّما يكون بالعلم، والعلم قبل الفعل، وقول الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[النساء:١٦٦]؛ المعنى: إنّه أنزله وهو عالم به، ولو كان عالما بعلم؛ لكان حيًّا بحياة، وقادرًا بقدرة، ومريدًا بإرادة، وفاعلا بقوّة عرضيّة هي غيره.

مسألة: ومنه: فإن قال: أفتقولون: إنّ لله علمًا؟ **قيل له:** نعم؛ نقول: إنّ لله علمًا؛ يعني: /٣٢٢/ إنّه العالم بالأشياء، ولا نقول: إنّ له علمًا هو غيره به

علم؛ وإنّما نقول: إنّ لله علمًا، كما قال في كتابه: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[النساء:١٦٦]؛ أي: أنزله وهو العالم به.

فإن قال: أفتقولون: إنّ له علمًا وقدرةً؟

الجواب: إنّا نقول: إنّ الله هو العالم وهو القادر، ولا نقول: إنّ لله علمًا وقدرةً هما غيره؛ ولو كان علمه هو؛ لحسن أن يقال: يا عِلم اغفر لي، وبالله التوفيق.

مسألة من كتاب بيان الشرع: إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أنّ الله عالم؟ **قيل له:** الدليل على ذلك لأنّي وجدت أفعاله هذه كلّها محكمة فعلمت أنّه عالم.

فإن قال: فلم قلت: إنّ من كانت أفعاله محكمة فهو عالم؟ **قيل له:** لأنّ من لم يكن عالما كانت أفعاله مختلفةً متفاوتةً متناقضةً، ولما كانت أفعال الله كلّها متّفقةً، متّسقةً، محكمةً علمت أنّه عالم.

فإن قال: عالم بعلم؟ **قيل له:** بل عالم بنفسه.

قال أبو سعيد: الذي معي أنّه أقرب من هذا الجواب، وأحسن أن يقال للسائل: بل هو عالم لا بعلم غيره؛ لأنّ السائل لم يسأل "علم".

فإن قال: عالم بعلم، أو عالم بنفسه لم يكن بدًّا أن يقال له: عالم بنفسه لمعنى الجواب إذا ثبت.

فإن قال: لِمَ أنكرت أن يكون عالما بعلم؛ إذا يشاهد (ع: يشهد شاهد) عالما إلا بعلم؟ **قيل له:** وكذلك لم يشاهد عالما لأن وكان قبل ذلك غير عالم ثمّ علم، فيجب أن لا يقضي بالشاهد على الغائب.

قال أبو سعيد: معي أنّه لا يجوز أن يقال في صفات الله: إنّه الغائب؛ بل هو الشاهد كما سمّى نفسه على غير المشاهدة، كمشاهدة المشاهدين، /٣٢٣/ وإذا ثبت أنّه عالم بعلم غيره؛ ثبت أنّه جاهل قبل العلم الذي علمه.

وأمّا قوله: إنّا لا نحبّ أن نقضي بالشهادة على الغائب؛ فالله أعلم بما أراد بذلك، ومعنا أنّ معرفة الله تبارك وتعالى أنّه عالم لا بعلم غيره، يدخل في علم الغائب عن مشاهدة بالعقول، بل هي معنا ممّا تقوم به الحجّة من العقول، وإذا ثبت في العقول؛ لم يبن لنا أن نسمّيها غائبًا لا على سبيل غيبة ذلك عن المشاهدة؛ على سبيل مشاهدة الشيء للشيء.

فإن قال: ما أنكرت أن يكون بقوله لا معنى له، إنّه لا يخلو من أن يكون عالما بنفسه، أو يكون عالما بعلم، فإن يكن عالما بعلم؛ فهو ما أقوله، وإن كان عالما بنفسه؛ وجب أن يكون نفسه علمًا؛ فلمّا استحال أن تكون نفسه علمًا؛ وجب أن يكون عالما بعلم؟ **(قال غير المؤلّف للكتاب والمضيف إليه:** إنّ هذا السؤال فيه غلط، والذي عرفت أنّ هذا السؤال هو أنّ لفظه بأن قال قائل: ما أنكرت من أن يكون ما تقوله من أنّه عالم بنفسه لا معنى له؛ لأنّه لا يخلو من أن يكون عالما بنفسه أو عالما بعلم، فإن يكن عالما بعلم؛ فهو ما يقوله، وإن كان عالما بنفسه؛ وجب أن تكون نفسه علمًا، فلمّا استحال أن يكون نفسه علمًا؛ وجب أن يكون عالما بعلم؟ **رجع إلى الكتاب) قيل له:** إنّ العالم إنّما كان عالما بوجود علمه، وقولنا: عالما بنفسه إثبات للذات أنّها عالمة؛ فإذا قلنا بعلم لم يخل أن يكون ذلك العلم الذي ذكرنا أن يكون غيره قديمًا أو محدثًا؛ فإن كان قديمًا؛ وجب أن يكونا قديمين في الأزل، وإن كان محدثًا؛ وجب /٣٢٤/ أن

يكون القديم كان غير عالم، ثمّ علم؛ فلمّا فسد هذان الوجهان؛ صحّ الوجه الثالث أنّه عالم بنفسه.

قال أبو سعيد: هكذا عندي. **انقضى.**

فصل: باب في الصفات من كتاب ركن الدين؛ تأليف أبي طاهر المعتزلي:

-ينظر فيه، ولا يؤخذ منه إلا ما وافق الحقّ والصواب- تعلّقوا في إثباته بآيات؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾[فاطر:١١]، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[البقرة:٢٥٥] وقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[النساء:١٦٦]، قالوا: فقد أثبت العلم لنفسه.

الجواب: إنّ الظاهر لا يصحّ لهم التعلّق به؛ لأنّ ظاهر اللفظ يقضي أنّ الوضع كان بعلمه، والإنزال بعلمه، فيكون العلم آلة للوضع والحمل والإنزال؛ لأنّ ذلك قضية اللفظ؛ وهذا ما لا يخفى بفساده، ولا يحتجّ الخصم به، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[البقرة:٢٥٥] يقتضي أنّ علمه يتبعّض لدخول "مِن" (التي للتبعيض) عليه؛ ومتى عدل الخصم عن الظاهر سقط تعلّقه، ويقتضي أنّ علمه يتغيّر، وأنّ منه ما يعلمه العباد، ومنه ما لا يعلمه العباد، وأنّه لا يعلم من علمه إلا الشيء الذي يشاء؛ فلعلّه تعالى لم يشأ أن يعلم علمه؛ أعني كونه عالما، ولا يجيب القوم إلى شيء منه، ولا يسمحون به.

فأمّا معاني تلك الآيات فإنّ الواجب أن يعلم أنّ "الباء" تدخل في الكلام لأوجه: **أحدها:** /٣٢٥/ أن يكون آلة، كما يقال: ضربته بالسيف. **أو يكون**

سببًا للمسبّب، كأن يقال: أوجعته بالضرب. **أو يكون** علمه[1] للمعلول، كما يقال: أسود بالسواد. **أو يكون** مع ما دخل عليها مجازًا؛ فيكون عبارة عن الفاعل، كما يقول: كان ذلك بمرأى أو مسمع؛ أي: كنت أسمعه، وأراه.

ولا يجوز أن يكون العلم لله كهذه المدركات في الوضع والحمل والإنزال، ولا علّة؛ لأنّ العلم إنّما يكون علّة للعالم لا لما علّقه به، ولا يجوز أن يكون شيئًا؛ لأنّ العلم لا يوجب هذه الأشياء؛ وإنّما توجبه إرادته فعله، فلم يبق إلا أنّ المراد به أنّه أنزله وهو عالم به، وبعد؛ فلفظة العلم المصدر؛ والمصدر يتردّد بين الفاعل والمفعول به؛ فتارة يراد به الفاعل، وتارة يراد به المفعول.

يقال: فعلت كذا بعلمي؛ أي: فعلته وأنا عالم به.

ويقال: ليكن جميع ما يفعله فلان بعلمك؛ أي: ليكن عالما بجميع ما يفعله.

ويقال: هذا علم أبي حنيفة؛ أي: معلومه، وإذا كثر استعمال ذلك تارة عن الإخبار عن العالم، وتارة عن المعلوم؛ وجب صرفه في كلّ موضع إلى ما يليق به من المعنى دون إثبات المعنى الذي هو الغرض؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[فصلت:١٥]، قالوا: فقد أثبت القوّة لنفسه؛ وذلك يوجب صحّة القول بالصفات؟

الجواب: إنّ ظاهر الآية يقتضي أن يكون له قوّة؛ وأنّ قوّته أشدّ من قوّتهم، ويقتضي أنّ قوّته شديدة؛ والشدّة إنّما هي الصلابة، /٣٢٦/ ولا يجوز وصف القويّ والأعراض بالشدّة والصلابة على الحقيقة.

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: علة.

وبعد؛ فالقويّ إنّما يستعمل في الأجسام دون الجوارح المحتملة للأعراض؛ فيقال: فلان ذو قوّة، وأنّه لذو قوّة شديدة؛ إذا كانت جوارحه مكبّدة متقنة صلبة الأعصاب غير رخوة؛ على أنّ ظاهر الآية يقتضي أن يكونوا يعلمون أنّه أشدّ منهم قوّة من حيث علموا أنّه خلقهم، فالواجب أن ينظر، فإن كان خلقه إياهم يقتضي أنّ له قوّة، ويدلّ عليه قضى به، وإن لم يدلّ عليه، ودلّت على ذلك ممّا يمكن صرف الآية إليه على أنّه مجاز؛ وجب رده إليه، ومعنى ذلك أنّه أقوى منهم وأقدر؛ وهو جارٍ مجرى قول القائل: فلان أشدّ بأسًا منّا وقوّة؛ فلا يخطر بباله أنّ هناك معاني بها صار أقوى؛ وإنّما يقصد به إلى أنّه أقدر منّا على الأمور وأقوى، والأصل في ذلك أنّه إنّما تستعمل هذه اللفظة إخبارًا عن اثنين يفضل أحدهما الآخر فيما يستحقّه من الأوصاف، كما يقال: فلان أكثر علمًا منك، وسوى ذلك، وقولك: فلان أعلم منك.

فلمّا كان قولهم: فلان أعلم منك لا يقتضي إثبات علم، كذلك قولهم: فلان أكثر علمًا منك لا يقتضيه ولا يوجبه؛ إذ يعرف بأحد اللفظين ما يعرف بالآخر.

فصل: وممّا تعلّقوا به في حدوث العلم، وأنّه لا يعلم الشيء قبل /٣٢٧/ كونه تعلّق من ذهب إلى ذلك بآيات؛ منها قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[البقرة:١٤٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾[سبأ:٢١]، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾[محمد:٣١].

قالوا: فلو كان عالما بذلك؛ لم يجز أن يقول: فعلت كذا لأعلم كذا، وهو به عالم، ومن ذلك قوله: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾[الأنفال:٦٦] قالوا: فكما أنّ التخفيف حدث الآن؛ كذلك العلم، وكذلك قوله: ﴿لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾[يونس:١٤]، وقوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[طه:٤٤].

قالوا: ولا يجوز أن يقول مثل ذلك وهو عالم به؟

الجواب: إنّ ما ذهبوا إليه لا يصحّ؛ لأنّ العلم بحالهم وما كلّفهم لو لم يتقدّم لقبح التكليف أصلا؛ لأنّه إنّما يحسن من المكلّف أن يأمر بما يعلم جنسه، وأنّ المكلف يتمكّن من فعله على الوجه الذي كلّف؛ فكيف يصحّ مع هذا أن يكون علمه بحالهم حادثًا بعد التكليف عند فعلهم ما كلّفوا، على أنّه ليس في ظواهر هذه الآيات ما ينبئ عن كونه غير عالم بما سيكون منهم؛ وإنّما فيه أنّهم لا يدخلون الجنّة حتّى يعلم المجاهدين منهم، وحتّى يعلم من يؤمن؛ فالعالم بالشيء إذا كان عالما /٣٢٨/ به إذا علمه على ما هو به، والله تعالى إنّما يعلم المجاهد مجاهدًا إذا جاهد، ويعلمه مؤمنًا إذا آمن، وليس في ذلك نفي كونه عالما لمن سيؤمن وسيجاهد، وهذا مع موضع الخلاف.

ومعنى هذه الآيات هو أنّهم لفصاحتهم من عادتهم أن يجتزوا عمّا يريدون الإخبار عنه بأن يعلقوا الخبر والوصف بما يوجد عند وجوده؛ وذلك يختلف؛ فمن ذلك تسميتهم الشيء بما يفعل لأجله؛ نحو تسميتهم النبوّة رحمة في قوله: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ﴾[الزخرف:٣٢] فسمّى النبوة رحمة لما كان إنباؤه إياها، وذلك لأجل رحمته على العباد؛ ومن ذلك الإخبار عن الشيء بما لا يحصل إلا معه وبه، كما أخبر عن الوطء بالملامسة تارة، وباللمس أخرى،

وبالمباشرة تارة. ومن ذلك الإخبار عن الشيء بما ينبئ عنه، ويدلّ عليه، أو يقوم مقامه، نحو تسمية الإشارة الدالة على صوم مريم قولا؛ لما كانت تلك الإشارة في الإخبار عن صومها يقوم مقام القول.

ومن ذلك أن تقام الأخبار عمّا معه يحصل الثاني، أو يتعلّق به مقامه نحو قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه:٤٦]؛ أخبر بذلك عن حفظهما ونصرهما؛ إذا كان النصر والحفظ قد يقعان عند العلم لحاجة الغير إليها.

ومن ذلك الإخبار عن الشيء بما به يحصل عند حصوله لا محالة؛ وذلك نحو تعليق حصول الشيء بعلم /٣٢٩/ الله تعالى الذي لا بدّ من أن يعلمه كائنًا عنه كونه، وذلك نحو قولهم: ما علم الله منّي كذا؛ أي:لم أفعله؛ لأنّ المعلوم أنّه لو فعله؛ لعلمه الله، ويقول: وما يعلم الله ذلك منّي؛ فهذا نحو قولهم: لم يخلق الله من ذلك قليلا ولا كثيراً؛ قصدا لنفي كونه.

فلمّا كان جميع ما يحصل ويكون يعلمه الله علّق حصوله على ما بيّنّاه، وإذا كان كذلك فقوله: ﴿وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٢]؛ معناه: ولما يجاهد ويصبر؛ وذلك لأنّ قولك: ولما يجاهد ويصبر، ولما يعلم الله منك الجهاد والصبر سواء؛ لأنّ علم الله بالجهاد هاهنا عبارة عن حدوث الجهاد، وعلم الله بالصبر عبارة عن الصبر نفسه، وعن حدوثه؛ فمعنى حصول علمه بهما حصولهما؛ لأنّهما لا يحصلان إذا حصلا إلا بعلم الله؛ فسواء قولك: يكون كذا إن علم الله منك الجهاد والصبر؛ وقوله: إن جاهدت وصبرت.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾[البقرة:١٤٣]؛ معناه: لتمييز المنقلب من

الممتنع؛ لأنّه إذا اتّبع هذا، وانقلب هذا علمه الله كائنًا، وإن كان قبل ذلك عالما بما يكون منهما إلا أنّه تعالى لا يعلمهم، كذلك معنى كون هذا متّبعًا، وكون هذا منقلبًا؛ إلا بعد وجود الاتباع والانقلاب منهما، ويدلّ على ذلك أنّ ظاهر اللفظ يقتضي أنّه جعل القبلة التي كان عليها ليعلم المتّبع من المنقلب في جعل القبلة لا توجب كونه عالما بهما؛ لأنّ ذلك ليس بسبب للعلم، ولا بعلّة موجبة له؛ وذلك لأنّ /٣٣٠/ جعله للقبلة التي كان عليها لا تقتضي أن يصير عالما به بعد أن لم يكن عالما، وإذا لم يقتض ذلك وهو ما يوجب قضية اللفظ، فإذا كان ظاهره يقتضي ما ذكرناه؛ وذلك لا يوجب حصول علمه سقط التعلّق به في حدوث علمه؛ إذ ما علّقه لا يقتضي حصوله وحدوثه؛ فصحّ أنّه إنّما علّقه به إخبارًا عن حدوث الفعل المعلّق به العلم؛ إذ لا ثالث سواهما يحتمله اللفظ.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾[سبأ:٢١]، قضية اللفظ ما ذكرناه، وكون سلطانه عليهم لا يقتضي علمه بالمؤمن والكافر؛ إذ ليس هو سببًا له ولا لعلّة موجبة؛ وإنّما يقتضي ذلك من حيث ذكرناه؛ وهو أن يدعو به إيّاهم بتميز المؤمن من الكافر، والمخلص من المرتاب؛ فيعلم الله المؤمن حاصلا منه الإيمان، والكافر حاصلا منه الكفر، وإن كان عالما قبل ذلك بما يكون منهما إلا أنّه لا يجوز أن يعلمه مؤمنًا، وهو لم يؤمن بعد، كما لا يجوز أن يعلمه أسود إلا بعد كونه أسود، هذا التفسير مستمرّ على ما أصّلناه وبيّنّاه.

وقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[الأنفال:٦٦]، وقوله: إنّ حدوث العلم كان مع حدوث التخفيف، فكما أنّ التخفيف حدث الآن فكذلك القول الأوّل؛ فظاهر اللفظ لا يقتضي ما ادّعوه؛ لأنّ "الواو" قد

تكون عطفًا، وقد تكون لغير العطف، وليست "الواو" بعطفٍ هاهنا؛ لأنّه لو كان عطفًا؛ لوجب أن يكون العلم وجد بعد التخفيف عند من يقول: إنّها /٣٣١/ تقتضي الترتيب، أو توجب الجمع عند الآخرين، وليس ذلك بقولٍ لأحد؛ إذ المعلوم أنّه أراد أنّ التخفيف حدث بعد العلم؛ بأنّ فيهم ضعفًا، وإذا صحّ هذا؛ فالآية توجب أنّ التخفيف حادث، وليس يوجب حدوث العلم، ويجوز أن يكون إنّما يوجب التخفيف لأجل حدوث الضعف، لا لأجل حدوث العلم؛ لأنّ الضعف لو كان قبل ذلك حادثًا لوجب أن يكون العلم به حاصلا، ولوجب أن يخفّف قبل ذلك، فلمّا فسد ذلك؛ صحّ أنّ الضعف حدث الآن، وأنّ التخفيف إنّما وجب عُقَيْبَ حدوث الضعف، وإن صحّ أنّ العلم بذلك غير حادث؛ فإنّما علّقه على ما بيّنّاه؛ من حيث لا يجوز أن يعلم الضعف، ولما يحصل، وإنّما يعلم الضعف موجودًا عند وجوده على ما بيّنّاه.

وأمّا قوله: ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:١٤]؛ فإنّه لا يقتضي أنّه لم يكن عالما بذلك؛ بل يوجب الإمهال والإنظار؛ وقد تضمّن ذلك التهديد، ومعناه: لينظر إلى عملكم موجودًا فيثيبكم أو يعذّبكم على ما يحصل من أعمالكم؛ إذا كان غير جائز أن يعذّبهم على علمه فيهم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[طه:٤٤]؛ فلعلّ في مثل هذا إنّما يوضع موضع "اللام" "كي".

وبعد؛ فإنّه توفية للمخاطب دون تشكيك المخاطب، ثمّ ما نقلته من كتب المعتزلة ينظر فيه، ولا يؤخذ منه إلا ما وافق الحقّ والصواب؛ فإنّه لم يعرض بعد على أحد له بصر من ذوي الألباب. /٣٣٢/

فصل: في القدرة: من بعض كتب أهل المغرب: وهي صفة الله ﷻ في ذاته؛ لم يزل موصوفًا بها في الأزل والحال، والدليل على قدرته: ما وجد من هذه الصنعة دلّت (خ: الدالّة) على صانعها؛ والفعل لا يصدر إلا عن قوّة، وإلا فالقوي والزمن واحد.

فإن قال: ما الدليل على أنّه لم يزل قادرًا؟ **قيل له:** من قبل أنّه لا يخلو أن يكون قادرًا بنفسه، أو بمعنى غيره؛ فإن كان قادرًا بمعنى غيره فلا يخلو ذلك المعنى من أن يكون قديمًا معه أو محدثًا أحدثه، فإن كان قديمًا؛ فهو أولى بالربوبيّة لكونه محتاجًا إليه، فإن كان محدثًا أحدثه؛ فلا يخلو من أن يكون أحدثه وهو يقدر عليه، أو لا يقدر عليه، فإن كان لا يقدر عليه؛ فهو عاجز؛ والعاجز لا يحدث شيئًا، وإن كان أحدثه وهو يقدر عليه؛ فما القدرة التي قدر بها عليه؟ فإن كان بقدرة غيره اتّصل ذلك إلى ما لا غاية له، فلمّا فسد هذا؛ صحّ أنّه قادر بنفسه. ومعنى "قادر"؛ أي: ليس بعاجز. **وقيل:** القادر الممكن للفعل.

مسألة: وقال المتكلّمون: إنّ جميع الصفات تنضمّ إلى القدرة، وليس المعنى في ذلك أن يضمّوا صفة إلى صفة؛ إنّما أرادوا أنّ صفة القدرة تنفي جميع العيوب؛ لأنّ كلّ ما ينفى بصفة من الصفات فقد ينفى بالقدرة، والجهل منفيّ بالعلم؛ وهو عجز، والعجز منفيّ بالقدرة.

وكذلك الصمم والعَمَى يُنفيان بالسمع والبصر، والصمم والعجز ينفى بالقدرة، وكذلك جميع الصفات، وليس في أنّ في الله أسماء يقع عليها العدد، والعدد عن /٣٣٣/ الله منفيّ؛ لأنّه الواحد الذي لا يتجزّأ؛ وإنّما قالوا ذلك على توسّع اللغة.

فإذا ذكروا العلم؛ فمعناهم "العالم"، وكذلك سميع وبصير، وجميع الصفات؛ إنّما أرادوا أنّ الله لا شيء غيره؛ هو العليم بنفسه، السميع بنفسه؛ لا بشيء غيره.

فبالجملة: إنّ الله ﷻ قديم ليس بمحدث، وكان الوصف بكلّ الصفات منوطًا بالوصف بالقدم، والآفات محدثة منفيّة عن القديم؛ لما إذ كانت تلك الآفات داخلة في معنى الحدث، فمن ذلك قال المتكلّمون: إنّ من وصف الله بأنّه قديم ليس بمحدث؛ فقد وصفه بكل صفة من صفاته، ونفى عنه كلّ صفة من صفات خلقه؛ ألا ترى أنّ القديم لو وصف بالعجز فلا بدّ له من معجز أعجزه، وكذلك يقتضي أن يكون له فاعل فعله، أو محدث أحدثه، وكذلك لو وصف بالجهل أو بالموت، أو بالعمى، أو بالصمم؛ فكلّها آفات حادثة تدلّ على حدوث من حدثت الله (ع: إليه)، تعالى ربّنا عن ذلك علوًّا كبيرًا.

مسألة: فإن قال قائل: هل تصف الله بالقدرة على تكوين ما ليس بكائن من الأشياء؟ **قيل له:** نعم؛ إذا كان كونه غير محال.

فإن قال: وما حدّ المحال؟ **قيل له:** ما لا يستقيم كونه ولا يتّفق وجوده.

فإن قال: أرأيت ما يعلم الله من الأشياء؛ أنّه (ع: لا) يكون وما أراد من الأشياء ألا يكون، وما أخبر عنه بأنّه لا يكون؛ فهل تصفه بالقدرة على تكوين شيء من هذه الأشياء؟ **قيل له:** نعم؛ يقدر على تكوين ذلك كلّه، إذا كان كونه ليس بمحال.

فإن قال: فأيّ شيء أدخل في باب المحال من كون ما يعلم الله أنّه لا يكون، ومن كون ما يريد الله ألا يكون، ومن /٣٣٤/ كون ما أخبر الله عنه أنّه لا يكون؟ **قيل له:** ذلك على نفي العجز عنه؛ لا على أن تكون هذه الأشياء

موجودة؛ ولو كانت هذه الأشياء كائنةً؛ كان العلم بها أنّها كائنة، وكانت الإرادة[...][(١)] فبطل [...][(٢)]؛ إذ هي كانت على [...][(٣)] ألا يكون؛ ألا ترى أنّ الله ﷻ أمر فرعون وغيره من الكفّار الذين كانوا في علمه أنّهم لا يؤمنون، وقد أخبر عن قوم نوح عليه السلام فقال: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[هود:٣٦]، وهو مع ذلك قد أمرهم بالإيمان، فهل يكون الله ﷻ آمرًا بالمحال؟ فكون الإيمان منهم غير محال، فلو كان الإيمان من هؤلاء الكفّار كائنًا؛ لكان ذلك هو الذي يعلمه الله ويريده، ويخبر عنه، وقد وصف الله ﷻ بأنّه على كلّ شيء قدير؛ فجرت قدرته على كلّ شيء موهوم وجوده، غير مستحيل كونه، وما هو كائن أو غيره كائن.

مسألة: وقد حكي عن بعض المشايخ؛ أظنّه أبا خزر أنّه قال: كلّ ما جاز فيه لو جاز التكلّم فيه وأجرى القدرة عليه؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[الأنفال:٢٣]؛ فلو أنّ فيهم خيرًا؛ لعلمه الله، ولكنّه علم أنّه لا خير فيهم.

وقال في موضع آخر: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[الأنعام:٢٨]، فردّهم لا يكون.

وقال ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾[يونس:٩٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾[الأنعام:١٠٧]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ

---

(١) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل كلمة.

(٢) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل كلمة.

(٣) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل كلمة.

هُدَىٰهَا﴾[السجدة:١٣]، وهو تعالى قد علم أنّهم جميعًا لا يؤمنون، وأخبر عن ذلك، ولا تكون المشيئة في شيء لا تجري عليه القدرة؛ ولكنّهم لو فعلوا ما لم يفعلوا، وآمنوا، وكان /٣٣٥/ الله موصوفًا بالمشيئة لذلك والقدرة عليه على الجهة التي هو بها كائن تفهموا ذلك؛ فإنّه من العلم الخفيّ في باب القدر وإثباته، وهو ردّ على القدريّة، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قال قائل: فما تقول فيمن وصف الله بالقدرة على تكوين ما لا يتكوّن؟ **قيل له: قد روي عن المشايخ أنّه قال في ذلك**: من جوّز ذلك؛ فهو بمنزلة من زعم أنّ ذلك كائن، وقالوا: من أجرى قدرة الله على المحال؛ فهي على ثلاثة أوجه: حيث يشرك، وحيث ينافق، وحيث يذنب.

أمّا من قال: يقدر أن يذنب، أو يجوز أو (ع: أن) يتّخذ صاحبةً أو ولدًا؛ فهو مشرك.

فإن قال: يقدر أن يخلق، (ع: أو يجعل) إلى الإنسان قوّة يخرج بها الشيء من العدم إلى الوجود، ويخلق بها؛ فهو منافق.

ومن قال: يقدر أن يجعل الإنسان حيًّا ميتًا في حالة واحدة؛ فقد عصى وأذنب.

وأمّا من أجرى حكمته على المحال؛ فعلى وجهين: حيث يشرك، وحيث ينافق، ويجوز في لفظ القدرة ما لا يجوز في لفظ الحكمة؛ لأنّك تقول: لا يجوز في القدرة أن يجعل [...][1]، متحرّكًا [...][2] إلا لشيء إذا جوّزه مجوّزه هلك.

---

(١) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل ثلاث كلمات.

(٢) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل ثلاث كلمات.

وروي عن بعض المشايخ في قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾[الزمر:٤]، ولو كان ذلك ممّا يكون لك؛ لكان، ولكنّه ممّا لا يكون، وبالله التوفيق.

مسألة: ويجوز على الله: قادر، وقدير، ويقدر، وقدر، ولا يجوز: يقدر على نفسه، ولا لا يقدر عليها، ويقال: الأشياء عليه خفيفة، يسيرة، هيّنة، ولا يجوز: الأشياء على الله بعضها أهون /٣٣٦/ من بعض[...][1] من بعض [...][2] قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم:٢٧]؛ أي: هيّن عليه. **وقيل:** أهون عليه عندكم؛ لأنّ إعادة الشيء على الخلق أهون من ابتدائه، والله أعلم وأحكم، **انقضى الذي من كتاب أهل المغرب.**

مسألة من كتاب النور: قال المؤلّف: العلم والقدرة، والمشيئة والإرادة كلّ ذلك ليس شيء منه بمخلوق؛ بل ذاتيّ قديم لم يزل الله بجميع صفاته الذاتيّة، وأسمائه الذاتيّة من غير أن يقال: إنّ عنده شيئًا خالدًا كخلوده، باقيًا معه كبقائه، أوّليًا كأوّليّته؛ وإنّما البارئ لم يزل بجميع صفاته الذاتيّة، وأسمائه الذاتيّة.

وقد قلنا في متقدّم الكتاب: إنّ العلم لو كان مخلوقًا؛ لكان البارئ تعالى لم يزل فيما لم يزل قبل خلقه العلم نفسه جاهلا، ألا ترى أنّه يقال: لم يزل البارئ عالما بنفسه؛ أنّه واحد ليس كمثله شيء، فكيف يكون علمه مخلوقًا مع أنّه تعالى كيف يخلق العلم لنفسه، ولا يعلم ما يخلق لنفسه؟ لأنّه تعالى لو أنّه إذا أراد أن يخلق العلم، أليس يخلقه وهو عالم بما يريد أن يخلق؟ فإذا كان كذلك عالما بما

---

(١) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل خمس كلمات.

(٢) بياض في النسختين، ومقداره في الأصل ثلاث كلمات.

يريد أن يخلق؛ فقد سبق العلم قبل خلق العلم، وكفى ذلك، فكيف ذاته غير مخلوقة؟ فالعلم غير مخلوق.

وكذلك القول في المشيئة، فلو أنّه تعالى أراد أن يخلق المشيئة؛ فلا بدّ أن يتقدّم قبل خلقها مشيئة خلق المشيئة؛ لأنّه تعالى لا يخلق المشيئة من غير أن يشاء أن يخلقها، ومشيئة بمشيئة، ومشيئة بمشيئة؛ يتسلسل ذلك إلى غير نهاية؛ فذلك فاس،، كما أنّه إذا أراد أن يخلق علمًا فلا يخلقه حتّى يعلم أنّه قد شاء أن يخلق /٣٣٧/ علمًا؛ فعلم بعلم، وعلم بعلم فاسد.

وكذلك القول في الإرادة، إذا أراد أن يخلقها؛ فلا بدّ أن يريد أن يخلقها، فإذا كانت إرادة متقدّمة لخلق هذه الإرادة؛ ففاسد أن يكون خلق إرادة بإرادة، وإرادة بإرادة، يتسلسل ذلك إلى غير غاية؛ فذلك فاسد.

كما أنّه وكذلك القول في القدرة، إذا أراد أن يخلق القدرة؛ فلا يخلق القدرة إلا بقدرة قبلها، فقدرة بقدرة، وقدرة بقدرة، إلى غير نهاية؛ فاسد، مع أنّه إذا خلق القدرة وكانت محدثة، أليس يكون قبل خلقها عاجزًا؟ والعاجز ليس بإله قدير عليهم خبير، وبالله التوفيق.

منه: من كتاب أهل المغرب: فصل: فإن قال قائل: هل تصفون الله تعالى بصفة أو لا تصفونه بصفة؟ **قلنا:** نعم، نصفه بصفاته العليا، وننفي عنه صفات الخلق؛ وذلك أنّا نصفه بالقدم؛ إذ لا بدّ (ع: حدّ) لوجوده، ومتكلّم لاستحالة أن يكون أخرس، وباقٍ لاستحالة الفناء على من يستحيل عليه الحدوث، ونصفه بأنّه حيّ، عالم، قدير، حكيم، مريد، مدبّر، سميع، بصير، في أمثالها من الأسماء والصفات.

فإن قال: هذه الصفات التي وصفتموه بها من الحياة، والعلم، والقدرة، وسائر ما قدّمنا ذكره؛ أهو شيء لم يزل موصوفًا به، أو شيء حدث؟ **قلنا:** إنّ الله تعالى لم يزل موصوفًا بصفاته العليا؛ لأنّه لو حدثت إليه هذه الصفات لاتّصف بأضدادها قبل ذلك؛ من الموت والجهل، والعمى، والصمم، وسائر تلك الآفات، تعالى الله /٣٣٨/ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فإن قال: صفاته هو هي أو غيره؟ **قلنا:** إنّ الله تعالى ليس هناك معنى غيره يلازمه أو يفارقه، فقولنا: الله قديم؛ إخبار عن الذات أنّها ليست بحادثة، وقولنا: الله حيّ؛ إخبار عن الذات أنّها ليست بميتة، وقولنا: إنّ الله عالم؛ إخبار عن الذات أنّها ليست بجاهلة، في أمثالها من جميع الصفات.

فإن قال: إذا قلتم: إنّ علمه هو؛ ممّا (ع: فما) تقولون فيمن علمه البارئ حيًّا ثمّ مات؛ أبعلم واحد علمه أم بعلوم كثيرة؟ فإن قلتم: بعلم واحد؛ فقد جعلتم الحيّ ميتًا، وإن قلتم بعلوم كثيرة؛ فقد أثبتم قدماء كثيرة، وإن قلتم: علمه بلا علم وقعتم في المحال؟ **قلنا:** إنّ الله تعالى علم الحيّ منّا حيًّا، وعلمه ميتًا، فوقع التفاوت بين الحالين لا بين العلم، وكذلك في سائر الصفات من القدرة، والإرادة، وسائرها.

فإن قال: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة أو غيرها؟ **قلنا:** هذا ممنوع من جهة أنّ العلم في اللغة هو ما ينفى به الجهل، فيقع على كلّ معلوم يعلمه العالم، فعلا كان أو غير فعل. والقدرة في اللغة هو ما ينفى به العجز، ويقع على كلّ حال، كائن وغير كائن، ممّا ليس كونه بمحال. والإرادة هو ما ينفى به الاستكراه؛ والقدرة والإرادة لا يقعان إلا على فعل القادر المريد.

فإن قلتم: فلِمَ جاز على العلم ما لا يجوز على القدرة والإرادة؟ **قلنا**: ذلك لاختلاف المقدور؛ لا لاختلاف العلم والقدرة وسائر الصفات، وأمّا صفات الله تعالى؛ فلا يقع فيها التغاير والاختلاف.

مسألة: فإن قال: إذا أبيتم التغاير في الصفات من العلم والقدرة، والإرادة، وسائرها؛ فمعنى "يعلم" أهو معنى "يقدر ويريد"؟ **قلنا**: إنّا لم نَأْبَ ذلك من جهة التغاير والعدد؛ وإنّما أبينا ذلك لما يوجبه القول في معنى "يقدر"، ولا يوجبه في معنى "يعلم ويريد"؛ لأنّ "يعلم" يقع على الفعل وغير الفعل، و"يقدر ويريد" لا يقعان إلا على الفعل، وأيضًا فإنّ "يقدر" على كائن وغير كائن ممّا ليس كونه بمحال.

ومعنى "يعلم /٣٣٩/ ويريد" إلا على كائن؛ فاتّفق العلم في معنى "يعلم ويريد" من هذا الوجه، كما اتّفق معها (ع: معنى) "يقدر ويريد"؛ في أنّهما لا يقعان إلا على الفعل، وليس ذلك لاختلاف العلم، والقدرة، والإرادة؛ إنّما ذلك لاختلاف المعلوم، والمقدور عليه، والمراد.

فإن قال: إنّكم أبطلتم المعنى المعقول في اللغة؛ أنّ العرب إذا وصفت إنسانًا بالشجاعة أو الجبن، أو السخاء أو البخل أثبتوها صفات غيره؟ **قلنا**: إنّ العرب إذا وصفت إنسانًا بصفة إنّما يتوجّهون إلى معنى تلك الصفة، وليس في لسانهم ما يقتضي أنّها هي هو أو غيره؛ وإنّما تدرك معرفة ذلك من وجه آخر من طريق من نظر في أدوات العالم، وعلى أنّ الجسميّة صفة للجسم، والعرضيّة صفة للعرض، والخلق صفة للخلق، وهي هو، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قال: إذا زعمتم أنّ علم الله وقدرته هو؛ فقولوا: الله هو العلم، الله هو القدرة، في أمثالها. **قيل له**: قولنا: إنّ علم الله هو، وقدرة الله هو؛ معنى

ذلك أنّ الله هو العالم القادر بذاته؛ ليس ثمّ شيء غيره، ولم يستحدث علمًا ولا قدرةً ولا صفةً من الصفات.

وأمّا قولك: العلم هو الله؛ فالصفة عند المتكلّمين قد تكون هي الموصوف؛ لا يجوز أن يكون الموصوف نفسه صفة، فيكون صفة، لماذا؟ أو يدعى فيقال: يا علم اغفر لي، يا قدرة؛ هذا ممنوع من جهة اللغة.

وقد جاء في اللغة أيضًا إطلاقه كقولك: الله هو البرّ الرحيم، الله هو العدل، هو الحقّ المبين، والله أعلم وأحكم، وبه التوفيق.

مسألة: ولا يقال: يعلم الله بعلم، ولا يقدر بقدرة؛ لئلا يوهم الاستعانة أو التبعيض، ولا لا يعلم بعلم، ولا لا يقدر بقدرة؛ لئلا يوهم التناقض، إلا بصلة يعلم بعلم محدث، ولا يقدر بقدرة محدثة.

فإن قال: هل توصف الصفة أم لا؟ **قيل له:** إن أردت أنّا نخبر[1] عن الصفة أنّها كذا فنعم، فإن أردت أن تجعل للصفة صفةً، وللصفة أيضًا صفةً إلى ما لا يتناهى قولك من أمحل المحال عند المتكلّمين، وبالله التوفيق. /٣٤٠/

مسألة: ومن كتب بعض أهل المغرب: فصل: في الإرادة؛ وهي صفة الله ﷻ في ذاته ينفى بها الاستكراه، فالله ﷻ مريد لم يزل، وعين الإرادة هو ما به ليكون المراد على ما أراده المريد غير مستكره على شيء من الأفعال.

مسألة: اختلف الناس في إرادة الله ﷻ؛ **فقال قوم من المعتزلة:** إنّها فعل من أفعال الله ﷻ ليست بصفة ذات، واختلفوا في ذلك الفعل ما هو؛ فمن قائل يقول: هو أمر منه ﷻ بطاعته. **وقال آخرون:** إنّ الإرادة عرض من

---

(١) في النسختين: نخير.

الأعراض؛ وإنّها في غير محلّ، حكي ذلك عن ابن الإسكندراني. **وقال آخرون:** هي حالة في المراد، ولهم في هذا المعنى نزاع كثير. **وقال الجهمية:** إنّ إرادة الله هي المراد. **وحكي عن شعيب المعرف من الإباضية:** إرادة الله ﷻ للأشياء؛ محبّته أن تكون.

وقال جميع أهل الإثبات: إنّ إرادة الله ﷻ صفة ذات ينفى بها عن الله ﷻ أن يستكره على فعل من الأفاعيل، كما ينفى عنه في العلم أن يجهل شيئًا من الأشياء، والقدرة أن يعجز عن شيء من الأشياء، وبالعزّة المذلّة؛ فلمّا أن كان هذه الصفات ينفى بها عن الله ﷻ هذه الآفات التي ذكرنا كانت لا تكون إلا صفات الله ﷻ في ذاته، وفي أزليّته.

والإرادة والمشيئة من صفات القادر؛ لأنّ من صفات القادر إذا شاء أن يكون شيء كان، وإذا شاء أن لا يكون لم يكن، كما أنّ من صفات /٣٤١/ العاجز إذا شاء أن يكون شيء فلا يكون، وإذا شاء أن لا يكون كان؛ فهذا غالب (ع: مغلوب)، والأوّل غالب لا مغلوب.

وبطل أيضًا ما قالت الجهميّة بأنّ إرادة الله ﷻ هي المراد، ولو كانت الإرادة هي المراد؛ لكان العلم هو المعلوم، والقدرة هي المقدور عليه، والعزّة هي المعتز عليه؛ وهذا فاسد جدًّا، وبالله التوفيق.

مسألة: وسئل عن الإرادة والمشيئة، أهما معنى واحد أم معنيان؟ **قيل له:** إنّ الإرادة والمشيئة في صفة الله ﷻ هما واحد؛ وهو نفي الاستكراه عنه ﷻ، فمن صفته ألا يستكره على ما لا يريد، ولا على لا (خ: ما) يشاء، ومن صفته ﷻ ألا يتكوّن شيء من الأشياء عن غير إرادته ومشيئته، وربما جاءت عبارة الإرادة في اللغة في موضع لا تصلح فيه المشيئة، وقد يقال: دعا الله الكافرين إلى

الإيمان، وطلبه منهم وأمرهم به، وأراده منهم؛ وهذا كلّه بمعنى واحد، ولا يقال: شاء الإيمان من الكافرين؛ ولو شاءه منهم لكان، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾[الأنعام:١٠٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ[1]﴾[البقرة:٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾[الأنعام:١٣٧] فعبارة المشيئة للكائنات من الأشياء دون غير الكائنات.

ويقولون: أردت الله ﷻ بهذا الفعل على معنى التقرّب إليه. قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾[الروم:٣٩]. وقال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ﴾[الشورى:٢٠]، ولا تصلح المشيئة في شيء من هذه الوجوه.

ولا يقال: "شئت الله" بهذه (خ: بهذا) الفعل، ولا يقال: /٣٤٢/ يشاؤون الدار الآخرة في موضع "يريدون".

ويقولون: أردت فلانًا؛ بمعنى: "قصدته"، ولا يقال: شئته.

وفي بعض الكلام: أردته عمرًا، وأراد الله خارجة، ولا تصلح المشيئة أيضًا في هذه الوجوه، والمشيئة أيضًا في باب التكوين من عبارة الإرادة، وعبارة الإرادة أوسع مجالا من عبارة المشيئة، وعبارة المشيئة في معنى الدعاء، والأمر أقلّ استعمالا من عبارة الإرادة، ويقال: أردتك لأمر كذا، ولا يقال: شئتك لأمر كذا.

مسألة: فإن قال: هل أراد الله موت الأنبياء والرسل، وذهاب الصالحين والعلماء؟ **قيل له:** نعم.

---

(١) في الأصل: اختلفوا(ع: اقتتلوا). وفي ق: اقتتلوا(ع: اختلفوا).

فإن قال: هل أراد الله بذهاب أولئك ذهاب دينه؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فينبغي للمؤمنين أن يريدوا ما أراد الله من ذلك؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: فإبليس مريد لموت الأنبياء والرسل، وذهاب الصالحين والعلماء وذهاب الدين؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فإبليس إذاً أوفق لله من المؤمنين؛ لما كان إبليس مريدًا لما أراده الله، والمؤمنون غير مريدين لما أراد؟ **قيل له:** قد ذكر أنّ عبارة الإرادة تتسع في الكلام، وتتصرف في المعاني، فمنها: الإرادة نفي للفعل، ومنها: إرادة للفعل على التكوين، ومنها: الإرادة على المحبّة، ولا ينبغي للمؤمنين أن يحبّوا موت الأنبياء والرسل، وذهاب العلماء والصالحين، ولا موت الدين؛ لأنّ المحبّة في هذه الأشياء معصية لله ﷻ؛ فلذلك أحبّها إبليس.

فإن /٣٤٣/ قال: هل أحبّ الله موت الأنبياء والرسل، وذهاب الدين، وذهاب العلماء والصالحين؟ **قيل:** هذا غير جائز، وكذلك المؤمنون غير محبّين لشيء من موت الأنبياء والرسل، وذهاب الصالحين؛ فهم موافقون لله ﷻ لما كانوا لا يحبّون موت الدين؛ فذلك منهم طاعة لله ﷻ، كما أنّ محبّة إبليس في ذلك معصيّة منه لله ﷻ؛ فالمؤمنون موافقون لله ﷻ لما كانوا لا يحبّون إلا ما أحبّ الله، وليس في الإرادة وفق لاختلاف معانيها، فافهموا.

مسألة: فإن قال: هل أراد الله ﷻ نفسه؟ **قيل له:** إنّ الإرادة منه لا تقع إلا على الأفعال، ولا يقال: أراد نفسه.

فإن قال: إذاً غير مريد نفسه؟ **قيل له:** لا؛ إنّ الإرادة لا تصلح أن تنفى إلا في موضع يجوز فيه، وهو ﷻ ليس بفعل يتعالى عن ذلك؛ فيكون مريدًا لنفسه، أو غير مريد لها؛ لأنّ الإرادة لا تعدو ثلاثة منازل: **أحدها: إرادة فعل**؛ كإرادتي

أن أفعل. **وإرادة** تقرّب؛ كإرادتي بالصلاة التقرّب إلى الله ﷻ. **وإرادة** تمنٍّ؛ كإرادتي الصحّة، والرزق، والأموال، والأولاد، والله تعالى ليس بفعل فيقال: أراد أن يفعل نفسه أو صفاته.

وإرادة التقرّب لا تجوز على الله؛ فيقال: أراد متقربًا؛ لأنّ التقّرب (ع: المتقرّب) خاضع ذليل؛ مع أنّ التقرّب أيضًا لا يكون إلا بالفعل، والتمنّي /٣٤٤/ على الله تعالى منفيّ؛ لأنّ التمنّي الذي يريد أمرًا فربما يكون، وربما لا يكون؛ لأنّه يتمنّى على غيره أعطاه أو منعه، والله ﷻ إذا أراد شيئًا كان.

والإرادة منفصلة من العلم؛ وذلك أنّ العلم قد يقع بالفعل، وبغير الفعل؛ ألا ترى أنّه يقال: يعلم المؤمن أنّ الله واحد، ولا يجوز أن يقال: يريد المؤمن أن يكون الله واحدًا؛ فالإرادة والقدرة لا يقعان إلا على الأفعال.

مسألة: فإن قال: هل أراد الله أن يكون الشيء قبل كونه، أو أراده في حال كونه؟ **قيل له:** أراده في حال كونه؛ أي: إنّ الشيء إنّما يتكوّن في الوقت الذي جعله الله وقتًا لكونه ووجوده، وأمّا الله ﷻ فلم يزل مريدًا لكون ذلك الشيء، والإرادة منه ﷻ ليست بمحدثة، والسؤال والجواب إنّما وقعا على وجود الشيء لا على وجود الإرادة.

فإن قال: هل أراد الله في الأزل أن تكون الأشياء؟ **قيل له:** نعم؛ لم يزل مريدًا لكون الأشياء في أوقاتها التي جعلها الله ﷻ أوقاتًا لكونها. **انقضى الذي من كتاب أهل المغرب.**

مسألة من شرح عقيدة عن الشيخ عمر النسفي: قوله: والإرادة صفة لله تعالى أزليّة قائمة بذاته تعالى، كرّر ذلك تحقيقًا لإثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصص المكونات بوجه في وقت دون وقت، لا كما زعمت الفلاسفة

من أنّه موجب بالذات؛ لا فاعل بالإرادة والاختيار. **والنجاريّة**؛ قوم من المعتزلة؛ ينسبون إلى الحسين[١] بن محمّد النجار؛ ذهب على أنّ الله تعالى مريد بذاته لا بصفته. **وبعض المعتزلة**: إنّه تعالى /٣٤٥/ مريد بإرادة حادثة لا في محلّ. **والكراميّة**: من إرادته حادثة في ذاته تعالى.

والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة؛ بإثبات صفة الإرادة والمشيئة لله تعالى من القطع، بلزوم قيام صفة الشيء، وامتناع قيام الحادث بذاته تعالى، وأيضًا نظام العالم، ووجوده على الوجه الأوفق الأصحّ دليل على كون صانعه قادرًا مختارًا، وكذا حدوثه؛ إذ لو كان صانعه موجبًا بالذات؛ لزم قدمه ضرورة امتناع تخلّف المعلول عن العلّة الموجبة.

قال الشيخ ناصر بن جاعد الخروصي: قد مرّ البيان أنّ الحسن أن لا يقال في صفات ذات الله تعالى: إنّها قائمة بذاته؛ لأنّها توهم أنّها أعراض قديمة ليست قائمة بذواتها؛ وإنّما هي قائمة بذات الله تعالى؛ وإنّما الحقّ أن يقال: هي صفات ذات الله لم يزل موصوفًا بها.

وقوله: إنّه يفعل الأشياء بإرادته واختياره؛ والمعنى أنّه يفعل ما يشاء كما شاء وأراد؛ فهو الحقّ الذي لا يجوز خلافه، وإذا كان أراد أنّه يفعل بتلك الصفة القائمة بذاته على قياد قوله؛ فهذا ممّا يوهم أنّه يستعين على ذلك الفعل بتلك الصفة القائمة بذاته، ولا يجوز هذا في توحيد الله.

والحقّ أن يقال من صفات الله تعالى: إنّه مريد، وإنّه لم يزل مريدًا لما يريده، ولما أراده، وذاته يفعل ما يريد على ما أراد، ويكون على ما أراده، وعلى إرادته.

---

(١) هذا في الأعلام للزركلي، ٢/٢٥٣. وفي النسختين: حسن.

ولا يقال: الأشياء بإرادته على معنى أنّه تكون الأشياء بصفة ذاته التي هي صفة الإرادة، فافهم المعنى.

وأمّا ما ردّه على غيره ممّن خالفهم فالأصحّ ما قاله هذا الشارح، وبالله التوفيق. /٣٤٦/

مسألة عن الشيخ ناصر بن أبي نبهان من ردّه على بعض مخالفينا: إنّ الإرادة والمشيئة بمعنى، وهما ما يريد أن يشاء أن يفعله المريد، أو يريد تركه، والرضا والمحبّة والكراهة ضدّهما بمعنى، وهما: يجب أن يكون، ويرضا ذلك، أو أحبّ بما قد كان؛ ففعل الغير إن كان غيره يريد أن يفعله ذلك الآخر؛ فقد أراد، وإن كان إنّما أحبّ ذلك أن يكون منه؛ فذلك حبّ لا إرادة. والكراهة أن تكره فعل غيره، أو أن تكره فعلا تريد النفس أن تفعله، فتوقف الإرادة فتكون هي السبب الباعث عن فعل ما أرادته النفس، وإن أحبّت فعلا كان هو السبب على إرادة فعل ذلك.

وأمّا المعتزلة، وأرى هذا الزيدي يميل إلى مذهب المعتزلة في الإرادة والمشيئة، والرضا والمحبة إلى أنّها تؤول إلى معنى واحد؛ فلذلك قالوا: إنّ الله تعالى لا يريد من الكافر فعل الكفر.

ومع غيرهم: إنّ الله أراده أن يكون؛ لأنّه في علمه أن ليعصيه متى خلقه؛ فأظهره من عالم الغيب إلى عالم المثال، ثمّ إلى عالم الشهادة، ولا يحب ذلك منه ولا يرضاه.

(رجع) مسألة: والتمنّي غير الإرادة. **قال أبو عليّ:** بل من جنس القول. **قال أبو هاشم:** جنس برأسه. **قال القاسم:** إرادة مخصوصة لا تعلق إلا بمعدوم. **قالت النجارية وغيرهم من المجبرة:** إرادة ما لا يحصل تمنٍّ.

قلت: التمنّي قول: "ليت" ونحوه، وما ذكروه "إرادة" فقط، ومن الحاشية ليس تمنٍّ.

(رجع) قال الله تعالى: /٣٤٧/ ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[الصف:٨]، ويتعلّق التمني بالممكن، والمستحيل معدومًا.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: إن كان يتمنّى كون شيء من غيره أن يكون؛ فهو تمنّي حبّ، وإن كان يتمنى أن يفعل ذلك هو أن لو استطاعه فهو حبّ، وتمنّ، وإرادة؛ لأنّ الإرادة قد تعاون المحبّة والتمنّي في بعض الأمور، وأنّ بين معناهما فرقًا؛ فكذلك في صفات الله لا يجتمع معناها؛ إذ لا تجوز عليه صفة التمنّي، والمشيئة مثلها، وقد تخالفها، فنحبّ ضدّها، فتجتمع الكراهة لها، وتبطل الإرادة، والتمنّي هذا في صفات الخلق، ولا يقاس بها في صفات الخالق كما ذكرنا، والله أعلم.

مسألة: والعزم هو الإرادة المتقدّمة على الفعل، إذا كان فاعلها، وفاعل المراد واحدًا.

أبو عليّ: بل هو جنس برأسه. **قلنا:** إذن لحصلت هذه الأمور، ولم يسمّ عازمًا لفقد المعنى، والعكس.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: إنّ الإرادة لفعل شيء إذا لم يبطلها داع آخر فهي الباعثة للعزم للفعل، فالعزم ليس هو حقيقة الإرادة، ولا يصدر من الإرادة فعل إلا بواسطة العزم؛ لأنّ من فعل شيئًا لم يكن عن عزم صحّ أنّه سهو أو غفلة؛ يمكن أنّ النفس كانت لا تريد أن يكون منها ذلك الفعل. /٣٤٨/

فصل: في صفة الله بالكلام؛ من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: والله تعالى لم يزل متكلّمًا على نفي الخرس، والقرآن كلامه ﷻ الذي

هو فعل من أفعاله؛ بدليل وصفه إياه بصفات الخلق من الاتصال، والانفصال، والتبعيض، والتشابه، والتماثل. ويجوز على الله في الأزل "متكلّم ومكلم"، فيما ذكر في "كتاب الجهالات": متكلّم؛ أي: ليس بأخرس، مكلّم؛ أي: فاعل للكلام، وذكر أنّه قد أجاز في "التوحيد الكبير" مكلّما، وأبى من متكلم.

وبلغنا أنّ أبا نوح سعيد بن زنغيل، سئل عن المتكلّم فقال: على أن سيتكلّم.

وفي جواب الشيخ أبي يعقوب يوسف[1] **بن إبراهيم قال:** ويجوز على الله كلّم، ويتكلّم، ومتكلّم، ومكلّم؛ فهذا كلّه بقرائن الأحوال.

وسئل الشيخ أبو سليمان داود بن هارون: يجوز على الله متكلّم؟ **قال:** الله أعلم على نفي الخرس.

فقيل له: هل يجوز "مكلّم"؟ **قال:** على أنّه فاعل للكلام.

فقيل له: هل يجوز عليه "كلّم وتكلّم"؟ **فقال:** يجوز ذلك عليه بعد خلقه الخلق.

فقيل له: هل يجوز عليه "يتكلّم"؟ **قال:** لا؛ ذلك في الأزل، وأمّا اليوم ففيه قولان:

وقد زعم قوم من أهل الكلام "أن يتكلّم" لا يجوز على الله؛ **فقال أبو عمار** في "كتاب الجهالات": جوازه أحبّ إليّ، وهو في اللغة الفصيحة؛ قال عنترة:

---

(١) هذا في معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب). وفي النسختين: بن يوسف.

أعياك رسم الدار لم يتكلّم حتّى تكلّم كالأصم الأعجم[١]

ويقال: كلّم الله أنبياءه ورسله، ولا يقال: كلّم عباده. ويقال: قال الله لأنبيائه ورسله، وقال لعباده، ولا يقال: قالوا له، ولا كلّموه، ولا أخبروا له؛ وإنّما /٣٤٩/ يقال: سألوه ودعوه.

مسألة: فإن قال قائل: ما الفرق بين القول والكلام؟ **قيل**: إنّ الكلام معناه المخاطبة بصوت مسموع مفهوم، وقطع حروف لا غير ذلك. وأمّا القول فقد يتصرّف، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[البقرة:٢٩]، فيروى عن ابن عباس ﷺ أنّه قال: انتهى تدبيره إلى السماء فصيّرها سبع سموات، ثمّ قال: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت:١١]؛ فقال ابن عباس أيضًا فيما يروى عنه؛ قال: أعطيا حقوقكما وجبالكما ورمالكما؛ قالتا: "أتينا طائعين"؛ أي: أعطينا ذلك من أنفسنا طائعين.

وقال بعض أهل التفسير: يعني كون السموات والأرض فكانتا على ما يشاء، وأراد من أفلاكها، وشمسها، وقمرها، ونجومها، وظلمتها، ونورها، وجبالها، ورمالها، ونباتها، ومياهها؛ لا على أنّ القول هناك يتردّد، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠]، المعنى أنّه كونه على ما أراد؛ لا يمتنع شيء من تدبيره ﷻ.

وقال الشاعر:

---

(١) هذا البيت من معلقات عنترة؛ وهو من قصيدة مطلعها:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم/ نفس المرجع السابق.

قد امتلأ الحوض وقال قطني سلا رويدا قد أملأت بطني

سلا؛ أي: استسقى.

ويقال أيضًا: كتبت إلى فلان، فقلت له: ولا يصلح في هذا كلمته؛ والكلمة عند النحويين هي اللفظة الدالة على معنى منفرد بالوضع، والكلام هو المركّب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى؛ وذلك لا يتأتّى إلا في اسمين؛ كقولك: زيد أخوك، أو في فعل /٣٥٠/ واسم؛ نحو: ضرب زيد، وانطلق بكر؛ وتسمّى الجملة، والله أعلم وأحكم.

مسألة من كتاب الإرشاد: اختلف الناس في كلام الله ﷿ لموسى ؛ **فقول:** إنّه أسمعه نفسه متكلّمًا. **وقول:** أسمعه صوتا أفهمه به الكلام. **وقول:** اضطر الله جسمًا من الأجسام حتّى يسمع منه موسى الكلام.

وقول: كلّمه كما شاء، وكيف شاء. **وقول:** إنّه كلّمه بالوحي لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾[الشورى:٥١]؛ وهذا خبر لا يجوز عليه النسخ، وقد سمى الله التوراة كلامه بقوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٧٥]، وسمّى الله القرآن كلامه بقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[التوبة:٦]؛ يعني: حتّى يسمع من القرآن ما تقوم عليه به الحجّة.

وأجمعت الأمّة: إنّ القرآن كلام الله، وكذلك قال رسول الله ﷺ: «القرآن كلام الله»[1].

---

(١) أخرجه بمعناه الطبراني في الكبير، رقم: ٣١٩٣. وأخرجه موقوفا كل من: الدارمي، كتاب، رقم: ٣٣٩٨؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإيمان، رقم: ١٩٩٠٤.

وأجمعت الأمة: إنّ كلامه صفته، واختلفوا في هذه الصفة؛ **فقال بعضهم**: صفة لذاته. **وقال بعضهم**: صفة له في فعله.

ويقال: إنّ جبريل عليه السلام قال لموسى عليه السلام: يا موسى، كلّمك الله تعالى وأنا إلى جانبك ولم أسمعه، فأنطق الله عز وجل جبّة موسى؛ فقالت: يا جبريل أنا ألصق منك بجسده ولم أسمعه.

ويقال: كلّمه الله بالألسنة كلّها؛ فلم يفهم منها شيئًا حتّى كلّمه بكلامه على مثل صوته، فحينئذ فهم.

ويقال: جاءه الكلام من جميع الجهات /٣٥١/ من يمين، وشمال، وفوق، وتحت، وقدام، وخلف.

ويقال: الكلام الذي سمع موسى عليه السلام كأشدّ من الصواعق في أحلى حلاوة.

ويقال: إنّ موسى عليه السلام قال: يا ربّ؛ هذا الذي سمعت كلامك؟ فقال: "يا موسى لو كلمتك لم تك شيئًا".

وجميع هذه الآثار تدلّ على أنّه إنّما أوحى إليه وحيًا، قال الله تعالى لنبيه: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾[النساء:١٦٣] إلى تمام القصة.

وقال قوم: إنّ الله أوصل موسى عليه السلام كلامًا لم يكن بينه وبين موسى منه رسول، وليس هكذا كلامه لغيره من الأنبياء؛ لأنّه إنّما كلّمهم بجبريل وغيره من الملائكة عليهم السلام، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[الأعراف:١٤٤]، وقوله: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[القصص:٣٠]، والذي نقوله: إنّ الله تعالى قد تكلّم نبيّه موسى عليه السلام حقًّا، كما أخبرنا تعالى في كتابه بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ

تَكۡلِيمٗا﴾[النساء:١٦٤]؛ فهو حقّ كما قال، ونقول: إنّه كلّمه كما شاء، وعلى ما شاء من ذلك خصّه بذلك، والله أعلم.

مسألة من كلام لبعض قومنا: والكلام الأزلّي هو المعنى القائم بالذات، المعبّر عنه بالعبارات المختلفة، المباين لجنس الحروف، المنزّه عن الكلّ والبعض، والتقديم والتأخير، والتحدّد والسكون، واللحن والإعراب، وسائر التغييرات المتعلّق بما يتعلّق به العلم من المتعلّقات.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: وممّا ينبغي في تنزيه الله تعالى في وصفه أن لا يقال في صفة من صفاته: إنّها قائمة بذاته؛ لأنّ القائم بالشيء هو غير الشيء؛ ويكون حالا فيه، وليس ذات الله ظرفًا لصفاته، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً.

ولا يقال في صفة من صفاته: إنّه عالم بعلم يعلم به، ولا أنّه قادر بقدرة يقدر بها، وكذلك السمع، والبصر؛ لأنّه يكون كالمستعين على تلك الصفة، بل وصف ذاته أنّه حيّ، قدير، سميع، بصير، عليم، مريد، فاعل، متكلّم. وكلامه ليس بحرف ولا صوت، ولا مؤلف بعضه مع بعض، فاعرف ذلك. /٣٥٣/

فصل: في السمع؛ من كتب بعض أهل المغرب: والسمع في صفة الله ﷻ على ثلاثة أوجه: سميع؛ أي: ليس بأصمّ، ولا يجري عليه الصمم.

والسميع الذي لا تخفى عليه الأصوات، وبلغنا أنّ عائشة سألت النبي ﷺ عن ذلك فقال ﵇: «السميع الذي لا تخفى عنه الأصوات، والبصير الذي لا

تخفى عليه الألوان»[١]، والذي لا تخفى[٢] عليه الأصوات هو الذي ليس بأصمّ، كما أنّ الذي لا تخفى عليه الألوان هو الذي ليس بأعمى، ويقال: الله تعالى سميع، وسامع، ويسمع، وقد سمع.

والوجه الثالث: سميع؛ بمعنى: قابل. ومنه: "سمع الله لمن حمده". قال الشاعر:

دعوت الله حتّى خفت أن لا   يكون الله يسمع ما أقول[٣]

أي: يقبل، ويجوز على الله يسمع كلّ شيء؛ يعني: يعلمه. قال الصديق ﷺ:

يذودوننا عن دينهم ونذودهم   عن الكفر والرحمن راء وسامع[٤]

وجوّز بعض العلماء أن يقال: مستمع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[الشعراء:١٥]، وأمّا سماع فلا يجوز؛ لأنّه مصغٍ إلى غيره، أو قابل للكذب، قال الله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾[التوبة:٤٧]؛ أي: هم عيون أولئك الغيب؛ والعيون: الجواسيس.

وقال في موضع آخر: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾[المائدة:٤١]؛ أي: قائلون، والله أعلم بحقيقة التفسير.

ويجوز على الله مسمع؛ أي: أسمع غيره؛ وبمعنى جاعل له سمعًا أيضًا، ويجوز يسمع الأصوات؛ /٣٥٣/ بمعنى: يعلمها.

---

(١) لم نجده.

(٢) هذا في ق. وفي الأصل: يخفى.

(٣) هذا البيت لأبي العباس، وقيل هو لشمير بن الحرث بن ضرار. الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

(٤) هذا البيت لكعب بن مالك الأنصاري، وهو من قصيدة مطلعها:

لقد علمَ الأحْزَابُ حِينَ تألّبُوا   عَلَيْنَا وَرَامُوا دِينَنَا ما نُوادِعُ

فإن قال: هل يسمع أصوات أهل النار في النار؟ **قيل له:** نعم؛ ذلك جائز لا على أن تكون أصواتهم اليوم موجودة، وكذلك يقال: يرى تقلّب أهل النار في النار كما فسّرنا، كما تقول: لم يزل يسمع أصوات أهل النار في النار، (ع: و) يرى تقلّبهم في النار؛ لأنّه لم يزل يعلم الأشياء قبل وجودها ويسمعها ويبصرها، ولم يستحدث ﷻ علمًا ولا سمعًا ولا بصرًا.

مسألة: فإن قال قائل: الله سميع والإنسان سميع؛ فما الفرق؟ **قيل:** الله سميع؛ أي: ليس بأصمّ، ولا يجري على الله الصمم، ولا يسمع بحاسّة السمع؛ وهو سميع لم يزل ولا يزال ولا يزول، والإنسان إنّما يسمع بحاسّة السمع، ويجري عليه الصمم؛ فمهما سمع السامع يذكر السمع في صفة الله ﷻ؛ ولم يعتقد أنّ ذلك بخلاف الخلق، أو شكّ فيه كان مشركًا بذلك، جاهلا بصفة الله ﷻ، ولا يقال للمسمع[1] بالحاسّة: يسمع ولا لا يسمع، ولا سميع ولا أصم؛ إنّما تلك الأسماء كلّها للإنسان بجميعه.

فإن قال: أخبرني عن السمع والصمم؛ هل هما ضدّان؟ **قيل له:** إنّما يقال في ذلك: إنّ الصمم هو آفة الحاسّة؛ فضدّ الصمم صحّة الحاسّة، ولا يكون أن تضادّ الحاسّة نفسها؛ فالصحّة والآفة ضدّان.

فإن قال: أخبرني عن الذي يسمع؛ أَبِاضْطرارٍ يعرف أنّه يسمع أم بِاكْتِساب؟ **قيل له:** إنّ ذلك ممّا لا يمتنع منه؛ وهو درك الأصوات وملاقاته /٣٥٤/ إيّاها، فذلك منه اضطرار غير اكتساب، وأمّا المعرفة فإنّه يسمع بالسمع دون سائره من الجوارح؛ فذلك منه اكتساب غير اضطرار.

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: للسمع. ولعلّه: السامع.

ويقال في صفة الخلق: إنّه يسمع بالسمع، ولا يسمع بالبصر، كما يقال: إنّه يبصر بالبصر، ولا يبصر بالسمع، وكذلك في سائر الحواسّ؛ لأنّها أجزاء متغايرة. **انقضى.**

فصل: من كتاب جواهر الآثار: فإن قال قائل: لم يزل الله سميعًا؛ لماذا؟ **قيل له:** إنّ السميع ليس تَعَدٍّ إلى مسموع؛ فلا يلزمنا أن نقول: لم يزل سميعًا لمسموع.

فإن قال: أفتقولون: إنّ الله لم يزل سامعًا؟ **قيل له:** لا يجوز قول ذلك؛ لأنّه تعدّى إلى مسموع؛ والمسموع لا يكون مسموعًا إلا وهو موجود؛ فلم يجز أن يقول: لم يزل الله سامعًا.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون وصفكم له بأنّه سامع ليس من صفات الذات؛ إذا لم يجز أن تقولوا لم يزل سامعًا؟ **قيل له:** لا يجوز أن يوصف بأنّه سامع إلا لذاته؛ لأنّه لو وصف بذلك بسمع محدث؛ لجاز أن يحدث المسموع، ولا يحدث السمع؛ فلا يكون سامعًا؛ فلمّا لم يجز ذلك، وصحّ أنّ الوصف له بأنّه سامع، إنّما هو صفة؛ وجبت له لذاته عند وجود المسموع.

فإن قال: فلم قلتم: إنّ "سميعًا" لا يتعدّى إلى مسموع؛ وقد قال الله تعالى: ﴿سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[آل عمران:٣٨]؟ **قيل له:** ليس معنى قولنا: سميع الدعاء هو ما أعنينا بقولنا: إنّه سامع الدعاء، ومدرك له؛ وإنّما معنى "سميع الدعاء" مجيب الدعاء؛ فجعل قوله "سميعًا" مكان "مجيب" على التوسّع.

ومنه قول المسلمين: "سمع الله لمن حمده"؛ ومعنى ذلك: قبل الله منه هذا القول، /٣٥٥/ وكذلك سمع الله دعاك؛ أي: معناه أجاب الله دعاءك، والله تعالى سامع على كلّ حال.

وأنشد أبو العباس عن ابن الأعرابي شعرًا:

دعـــوت الله حـــتّى خفـــت أن لا يكـــون الله يســـمع مـــا أقـــول

معناه: يجيب ما أقول؛ وهذا يؤول معناه إلى الفعل.

وأمّا القول في وصف الله تعالى: إنّه سميع، والله سامع من صفات الذات؛ فهو على ما بيّنّا، ويدلّ على أنّ السميع ليس يتعدّى إلى مسموع، قول أهل اللغة: الإنسان إنّه سميع بصير؛ إذا لم يكن أعمى ولا أصمّ، وكان إذا سمع المسموع سمعه، وإذا وجد المبصر أبصره، وإن لم يكن في حال ما وصفوه بأنّه سميع بصير بحضرته ما يسمعه، ولا ما يبصره؛ فلو كان الوصف له بأنّه سميع تعدّى إلى مسموع؛ لم يكونوا يصفونه بذلك من غير أن يثبتوا له في ذلك الوقت مسموعًا.

مسألة: ومن كلام الشيخ أبي الحسن: فإن قال: أتقولون: إنّ الله سميع بصير؟ **قيل له:** نعم؛ كذلك نقول: إن الله سميع بصير، سامع، عالم، خبير؛ وقد قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الإسراء:١]؛ فنصفه بما وصف به نفسه؛ وذلك من صفاته اللاتي لا يستحيل أن يوصف بضدّها؛ لأنّه إن لم يوصف بأنّه سميع بصير؛ لوصف بأنّه غير سميع بصير؛ والله ﷻ لم يزل سميعًا بنفسه، عليمًا بنفسه، قديرًا بنفسه؛ لا بآلة ولا بجارحة؛ سبحانه هو الحيّ العالم، السميع البصير، القادر الواحد القهّار. /٣٥٦/

فصل: في البصر من كتاب لبعض أصحابنا من أهل المغرب: ويقال: الله ﷻ بصير؛ أي: ليس بأعمى، والبصير أيضًا: الذي لا تخفى عليه الألوان؛ والبصير بمعنى العالم، قال الله تعالى: ﴿بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾[البقرة:٩٦]؛ أي: عالم بأعمالكم؛ لأنّ الأعمال أعراض ليست بألوان فترى.

قال الشاعر:

بُـــنيَّ إنّ مـــن الرجـــال بهيمـــة في صورة الرجل السميع المبصر[١]

ويجوز (ع: أبصر) الألوان؛ وأبصر كلّ شيء بمعنى علم، ويجوز بصر غيره؛ بمعنى جعله مبصرًا ورائيًا.

وأمّا بصّار؛ فلا يجوز على الله، وكذلك يتبصّر، ولا يجوز ما أبصره ولا ما أسمعه، ولا يجوز التعجّب في صفاته ﷻ على أنّهم قالوا: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[مريم:٣٨]؛ معناه: التعجّب، والله أعلم.

وأمّا في أفعاله؛ فجائز. ما أوسع رحمته وإحسانه! فجائز. وما أوسع علمه! أي: معلوماته؛ فجائز أيضًا. والقول في البصر كالقول في السمع؛ حذو النعل بالنعل؛ إلا أنّ الأوزان والمصدر يختلف، والله أعلم. **انقضى.**

فصل: ويوصف بأنّه بصير، وأنّه لم يزل بصيرًا؛ وهو من صفات الذات، ولا يجوز أن يقال: لم يزل مبصرًا؛ لأنّه لا بدّ من أن يكون "معدى" إلى المبصر؛ فلمّا لم يجز أن يكون المبصر إلا وهو موجود؛ لم يجز أن يوصف الله تعالى بأنّه مبصر له؛ لأنّه لا يكون مبصرًا إلا وهو موجود. /٣٥٧/

فصل: في الكبر والعظمة من كتب أهل المغرب من أصحابنا:

فإن قال قائل: أتصف الله ﷻ بالكبر والعظمة؟ **قيل له**: نعم؛ الله كبير؛ أي: لا أحد أكبر منه، عظيم؛ أي: لا أحد أعظم منه؛ كبر شأن ووحدانية؛ لا كبر جثمان وجسمانيّة، وعظيم عظمة شأن وربوبيّة، عظيم عن صفات الخلق

---

(١) جاء هذا البيت مع بيت آخر: فَطِنٌ بِكُلِّ رَزِيَّةٍ في مالِهِ وَإِذا أُصيبَ بِدينِهُ لَم يَشعُرِ.
وهما لعلي ابن أبي طالب ﷺ . الموسوعة الشعرية الإليكترونية.

والحاجة، والسفل والضعة، والنقصان والزيادة، وغير ذلك من صفات الخلق، ومعاني النقض، كما قال القائل:

كلّما يرتقى إليه بوهم من جلال قدرة وسناء
فالذي أبدع البريّة أعلى منه سبحان مبدع الأشياء[1]

فلمّا كان الخلق موصوفًا بهذه الصفات؛ كان الله ﷻ كبيرًا عنها، عظيمًا عن الوصف بها، تعالى ربّنا علوًّا كبيرًا.

وكذلك الجليل في صفات الله ﷻ معنى العظيم عن صفات المخلوقين، وكذلك العزيز العالي والمتعالي؛ هو عال رفيع الدرجات عن جميع ما يلحق المخلوقين من العيب والنقصان؛ فمهما سمع سامع أنّ الله عظيم، في أمثاله من الأسماء، ولم يعتقد ما ذكرنا من العظمة والكبرياء، والرفعة والعلاء عن صفات الخلق، وشكّ فيما ذكرنا؛ كان حينئذ معتقدًا لعظم الأجزاء وتكاثفها، جاهلا بصفات الله ﷻ غير عارف به، مشبّها لله بخلقه، كافرا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. /٣٥٨/

فصل: في وصف الله بالحجاب؛ من كتاب الإرشاد: ذكر أهل الجهل أنّ الله تعالى احتجب بحجب ساترة، وكذبوا على الله.

ليس بين الله ﷻ وبين خلقه حجاب؛ لأنّه لو كان محتجبًا بالحجب؛ لم يحتجب عن الحجب، وهي خلق من خلقه، والله تعالى لم يحتجب بخلقه عن خلقه، ولا بشيء غيره، ولو جاز أن يحتجب بخلقه؛ كان بما احتجب به منتفعًا، وإليه محتاجًا؛ والله تعالى لا يحتاج ولا يفتقر لشيء.

(١) هذان البيتان لأبي الفتح البستي، (٤٠٠ هـ /١٠١٠ م).

وقال عليّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١]؛ أي: ما ينبغي لبشر، كما قال: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾[مريم:٣٥]، وروي أنّه قال: إنّ الله حجب الكلام الذي سمعه موسى عن أهل السماء والأرض؛ فلم يسمعه إلا موسى عليه السلام، وهذا أحسن ما قيل في هذا الباب.

وقال بعض العلماء: الحجاب في اللغة على معنيين: حجاب ساتر؛ وهو الذي تفعله الناس، وحجاب بمعنى المنع من غير ستر مصور يشخص.

فلمّا كان موسى عليه السلام غير جائزة الرؤية منه [له] تعالى، ولم يكن الله تعالى يجوز عليه ذلك؛ جاز أن يقال: موسى محجوب عن الله، كما أنّ الرجل قد يريد أن يتكلّم فيمنعه مانع، فيقول: حجبني فلان عن الكلام، ويقول: حجبني خوف الله عن المعاصي؛ أي: /٣٥٩/ منعني.

ويقال: الضرير محجوب؛ أي: ممنوع، وليس هناك حجاب ساتر، فكذلك موسى عليه السلام محجوب عن الله، إذ كان الله تبارك وتعالى لا يجوز عليه الرؤية ولا يرى؛ لأنّه قديم ولا يرى في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنّه لا يتغيّر عن صفاته أبدًا، والله أعلم.

مسألة: روي أنّ علي بن أبي طالب مرّ على لحام وهو يقول: لا والذي احتجب بسبع سموات، فقال عليّ: ومن المحتجب بسبع سموات؟ فقال اللحام: ربّ العالمين. فقال عليّ: أخطأت، ثكلتك أمّك؛ إنّ ربّ العالمين ليس بينه وبين خلقه حجاب؛ لأنّه معهم أينما كانوا. فقال: يا أمير المؤمنين، فما كفّارة ما قلت؟ فقال له عليّ: كفّارته أن تعلم أنّه معك أينما كنت، والله أعلم.

مسألة: ولا يجوز أن يقال: إنّ الله يحتجب عن خلقه؛ لأنّ المحتجب مستتر.

مسألة: ولا يجوز أن يقال: يا من احتجب بقدرته عن أعين الناظرين؛ لأنّ القدرة ليست هي غيره، وليس هو ممّن يتوارى بالحجب.

قال: أفليس قد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١] فإنّ معنى الحجاب: المنع لهم عن رؤيته، وليس من دون الله حجاب يستره.

مسألة من كتاب تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي: فإن قال: ما معنى قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ /٣٦٠/ حِجَابٍ﴾ إلى آخر الآية[الشورى:٥١]. **قيل له:** إنّ الله ﷻ احتجب عن الخلق كلّه بنفس الخلق؛ لا بحجاب ثالث يكون بينه وبين الخلق، كما حجب الأبصار عن درك الأصوات، والأسماع عن درك الألوان، وسائر محسوسات الحواسّ، نظير قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]؛ أي: عن رحمته وفضله؛ لا كما زعمت المشبّهة أنّ الله احتجب عن خلقه بكذا وكذا حجابًا من نور، وكذا وكذا حجابًا من ظلمة، وكذا وكذا حجابًا من غمام، كما تحجب ملوك الدنيا في قصورهم، تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا، ولا يرون أنّ الحجاب معناه المنع.

ومنه: الحجب في الميراث، وكذلك قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥] عن خيره وكرامته. وتقول العرب: حجبنا الأمير إذا منعهم فضله. ومعنى حجاب: الرؤية، يقول الله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ الآية[الأنعام:١٠٣].

﴿إِلَّا وَحْيًا﴾[الشورى:٥١]: قيل: إنّهم الأنبياء الذين يوحى إليهم.

وقوله: ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١]: قيل: إنّه موسى عليه السلام، كلّمه بلا واسطة، وهو محجوب عن الرؤية.

وقوله: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾[الشورى:٥١]: قيل: إنّه جبريل إلى محمّد عليه السلام.

ووجدت بعض التفاسير في قوله: ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا﴾[الشورى:٥١]: إنّ الوحي على وجهين؛ أي: ضربين: **وحي** إلهام /٣٦١/ كقوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[النحل:٦٨]؛ أي: ألهمها. **ووحي** إرسال إلى الأنبياء على لسان جبريل عليه السلام. والمحتجب الله؛ أي: امتنع من أن تراه العيون؛ لأنّه لو احتجب بحجاب ثالث بينه وبين الخلق؛ لما احتجب عن ذلك الحجاب؛ لأنّ الحجاب خلق من خلقه، ولو جاز أن يحتجب بخلقه؛ لكان ما احتجب به لا يخلو أن يكون فوقه، أو تحته، أو أمامه، أو خلفه، أو يحيط به؛ فهذه الجهات من صفات الأجسام، والتحديد؛ فحاشاه من ذلك.

فإن قال قائل: فما له لا يرى إذا لم يكن محتجبًا؟ **قيل له:** إنّ نفسه نفس لا ترى لا لعلّة من الأشياء؛ فلمّا كان لا يرى لا لعلّة غيره؛ كان لا يُرى في آخرة ولا دنيا؛ لأنّه لا يتغيّر أبدًا.

مسألة عن الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: إنّ في عزيمة السباسب: الحمد لله الذي احتجب عن الأبصار فلا يرى. هذا لا يقولون به أصحابنا؛ لأنّ الله تعالى لم يحتجب عن الأبصار؛ بل ذاته لا تراها الأبصار، فهو شيء /٣٦٢/ لا يرى من غير أن يحتجب هو، فهو غير محتجب، ولو كان محتجبًا؛ لكان محتاجًا إلى الحجاب حتّى لا يراه أحد، ولو كان ممّا يمكن أن يكون شيئًا يراه، ولكنّه لم يكن؛ لكان من الممكن أن يكون في القدرة شيء يراه، ولكنّه لم يكن، وكلّ هذا معنا باطل في صفات الله تعالى. /٣٦٣/

مسألة عن أبي معاوية: قلت له: فيقول القائل: يا من احتجب عن خلقه؟ **قال:** نعم.

قيل له: فيقول: يا من احتجب عن خلقه بسمواته؟ **قال:** لا.

قيل له: فيقال: يا من احتجب عن خلقه بنوره؟ **قال:** لا؛ لأنّ النور محدود؛ ولكن يقول: يا من احتجب عن خلقه بعزّته وقدرته.

قال غيره: لا يجوز أن يقال: يا من احتجب بعزّته وقدرته؛ إذ العزّة والقدرة صفتان من صفات الله وجبتا لذاته، ولا يجوز أن يقال: هما غير الله، ولا يقال: إنّه عزّة ولا قدرة؛ بل نقول: صفات الله تعالى الذاتيّة، ولم يزل موصوفًا بها، ولم يزل موجودًا؛ له الأسماء المعلومة لا يحصيها إلا هو.

وأمّا تأويل الحجاب الذي جاء ذكره في القرآن؛ فهو المنع عن الرؤية، ليس بين الله وبين خلقه حجاب ساتر، تعالى ربّنا عن صفات المخلوقين علوًّا كبيرًا.

(رجع) ومن غيره: قال: وقد قيل: لا يقال: إنّ الله يحتجب عن خلقه؛ ولكن يقال: إنّ الله حجب خلقه عن رؤيته.

قال غيره: نعم؛ هكذا قيل؛ وهو أعدل ممّا تقدّم من الأقاويل؛ إلا أنّ القول الأوّل لا يجوز؛ إذ أنّه لم يحتجب هو تعالى؛ بل حجب خلقه عن رؤيته. والقول الثاني؛ إذ أنّه لو احتجب بشيء لاضطرته الحاجة إليه، ولكان الحجاب أكبر من المحجوب، والصغير المضطر الفقير ليس بإله على كلّ شيء قدير. والقول الثالث كالأوّل؛ إلا أنّه أكثر إيهامًا للسامع أنّ قدرته وعزّته هما غيره قد احتجب بهما، والله أعلم. /٣٦٤/

الباب الخامس سيرة بعض أصحابنا من أهل المغرب فيها معانٍ شتّى

ومن كتاب العدل والإنصاف: بسم الله الرحمن الرحيم، جواب مسائل أرسل بها إلينا أخونا محمّد الأبديلاني يشبه ما نحن فيه: كتبت يا أخي تسألني عن تفسير قول الله ﷻ في هاتين الآيتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا١٣٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ سَبِيلَۢا﴾[النساء:١٣٦،١٣٧].

وقلت: فيمن نزلت؛ أفي المنافقين، أم في أهل الكتاب؟ وما هذا الإيمان الذي أمروا به؟ أهو الإيمان الذي نسبهم إليه؛ حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾؟ والذي ذكرت أنّك نظرت في كتاب أبي عمار رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: كلّ موضع قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾؛ معناه: يا أيّها الذين أقرّوا، وقد يقع اختيارًا عن ضمير القلب. **قال الرمّاني** في مصحفه الكبير: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بمن قبل محمّد من الأنبياء، آمنوا بالله وبرسوله محمّد ﷺ؛ وهو قول الحسن البصري. **وحكى الزجاجي:** إنّها في المنافقين.

وأمّا الآية الأخرى: /٣٦٥/ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾[النساء:١٣٧]؛ **فحكي عن قتادة:** إنّها في أهل الكتابين من اليهود والنصارى؛ آمن اليهود بالتوراة ثمّ كفروا بمخالفتها، وكذلك آمنوا بموسى، ثمّ كفروا بمخالفته، وآمن النصارى بالإنجيل، ثمّ كفروا بمخالفته، وآمنوا بعيسى، ثمّ كفروا بمخالفته، ثمّ ازدادوا كفرًا بمخالفة الفرقان ومحمّد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقال بعض أهل التفسير؛ وهو الحسن: إنّهم طائفة من أهل الكتاب قصدت لتشكيك المؤمنين؛ فكانوا يظهرون الإيمان به، والكفر به، وقد بيّن الله أمرهم في قوله: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[آل عمران:٧٢]، ثمّ ازدادوا كفرًا بموتهم على الكفر، وهذه الصفة -والله أعلم- في ابن صوريا وأهل خيبر نزلت الآية. **وقال بعضهم؛ وهو مجاهد وابن زيد:** إنّها في المنافقين نزلت؛ آمنوا ثمّ ارتدّوا، ثمّ آمنوا، ثمّ ارتدّوا، ثمّ ماتوا على كفرهم، وهذا التفسير عندي أشبه على أنّه يؤول إلى تشريك المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وربما يتوجّه إلى أنّهم أقرّوا بمحمّد على شكّ في أوّل أمرهم؛ فنسبهم الله ﷻ إلى الإيمان بالإقرار، وإلى الكفر والشكّ، ثمّ عقب فقال: ﴿ثُمَّ ءَامَنُوا۟﴾؛ أي: أخلصوا وتحقّقوا، وتبيّن لهم، ثمّ كفروا بتضييع العمل، ثمّ ازدادوا كفرًا بإصرارهم على ذلك إلى الموت. /٣٦٦/

ألا ترى إلى قول الله ﷻ حيث عقب فقال: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[النساء:١٣٨]، ولم يجر لأهل الكتابين ذكر، وربما يكون التأويل لأهل الكتابين كما تقدّم؛ فقال الله ﷻ تعقيبًا وتأنيبًا للمنافقين: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٣٨ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء:١٣٨،١٣٩]، والله أعلم، والتفسير يتوجّه إلى الفريقين، والله أعلم.

وأمّا قول أبي عمّار: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ أقرّوا؛ فصحيح، غير أنّه قد يقع أحيانًا في القرآن على الضمير، وأحيانًا على الوفاء بالقول، والضمير والعمل. والدليل على الإيمان بالضمير والقول قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة:٣]؛ فجمع وعم اعتقادًا وقولا، وكذلك قوله: ﴿أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾[البقرة:٢٦٠]؛ فقصر الإيمان هاهنا على القلب، ثمّ قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾.

وأمّا حيث يقع الإيمان باللسان كما تقدّم فكثير؛ آمنوا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم.

وأمّا حيث يقع الإيمان فيشمل المعاني الثلاثة لقول اللهﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾[الحديد:١٩].

ولا يليق أن يقصر هذه الصفة على نطق اللسان دون الضمير والفعل؛ وقد نسبهم إلى أقصى درجات الإسلام والإيمان، والدين يمدحهم بها، فإذا بلغنا هذا المقام؛ فينبغي لنا أن نشير إلى مذهبنا في الإيمان؛ إنّه القول، والاعتقاد، والأعمال /٣٦٧/ تصريحًا وتصحيحًا؛ وهو مذهبنا ومذهب السنيّة، مالك، والشافعي، وابن حنبل، وأبي حنيفة، على قول، وهو مذهب المحكّمة.

اعلم أنّ الإيمان ثلاث مقامات: **إحداها:** انطواء القلوب وضمير النفوس على اعتقاد التوحيد لغةً وشرعًا. **الثانية:** الإقرار باللسان نطقًا، والإعراب عن الضمير وقفًا، وقيله: صدق؛ وهذا دون الأوّل؛ لأنّ الأوّل يجري عن هذه العلل، ولا يجري هذا عن ذلك على حال لغةً أيضًا وشرعًا. **والثالثة:** التصديق بالأعمال، والتحقيق بالأفعال شرعًا وسمعًا.

الدليل على الأوّلين من اللغة قول إخوة يوسف لأبيهم يعقوب: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[يوسف:١٧]، وقوله: ﴿أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾[البقرة:٢٦٠]، وقوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾[العنكبوت:٢٦] وقد شمل القرآن

ذلك كلّه؛ قال: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦]، وجميع ما حكى الله ﷻ في ذمّ المنافقين الذين آمنوا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم دليل على أنّ الإيمان فيهما جميعًا؛ بإثبات الله إياه في الأفواه، وذمّهم إذا لم يكتسبوه بالقلوب، قال الله ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾[الحجرات:١٤]، والاتفاق واقع على هذا؛ وإنّما الكلام في الأعمال.

ودليلنا على الأعمال أنّها من الإيمان اتّفاق الجميع على أنّ الشرع طارئ على اللغة، وأنّ الشرع قد ورد في أشياء نقل /٣٦٨/ لسان العرب إليها فانتقل، منها: المنافق: كان في اليربوع؛ فانتقل إلى من انسلَّ من الإسلام من حيث لم يدخل فيه. والوضوء: معهود اللسان الموضاة في الجوارح؛ فزاد الشرع المسح. والصلاة: الدعاء؛ فزاد الشرع الركوع والسجود. والهجرة: في الحمير؛ هاجر الحمار؛ إذا خرج من بلاده؛ فانتقل إلى المهاجرين. والغائط: في اللسان المطمئنّ من الأرض؛ فانتقل الأسماء إلى النجو؛ فغلبت الشريعة اللسان؛ ولهذا قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾[البقرة:١٤٣]؛ يعني:"صلاتكم" عند بيت المقدس في رأي أهل التفسير.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[الأنفال:٢،٣]، وإنّما من حروف الحصر، وكذلك أولئك، وقال الطّيلا -وهو المبيّن عن الله ﷻ -: «فأنزل إليهم الإيمان مائة جزء، وأعلاها

شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(١). وقال: «الصبر والسماحة من الإيمان»(٢). وقال: «الحياء من الإيمان»(٣). وقال: «الصبر نصف الإيمان والوضوء نصف الصبر»(٤). وقال: «حسن العهد من الإيمان»(٥). وقال: «البذاذة من الإيمان»(٦).

---

(١) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب الحجة على من قال: إن الإيمان قول بلا عمل، رقم: ٧٧٣. وأخرجه بلفظ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ» كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٣٥؛ والنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، رقم: ٥٠٠٥.

(٢) ثبت بلفظ: «سئل النبي عن الإيمان؛ فقال: الصبر والسماحة» وورد في مسند الربيع ، باب الحجة على من قال: إن الإيمان قول بلا عمل، رقم: ٧٧١. وأخرجه كل من: وأحمد، رقم: ١٩٤٣٥؛ وابن أبي شيبة في مسنده، رقم: ٧٥٧.

(٣) ورد في مسند الربيع، رقم: ٩٦٧. وأخرجه البخاري، كتاب الإيمان، رقم: ٢٤؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٣٦.

(٤) أخرج الشطر الأول منه «الصبر نصف الإيمان» موقوفا على عبد الله بن مسعود كل من: الطبراني في الكبير، رقم: ٨٥٤٤؛ والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، رقم:٣٦٦٦؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب في تحديد نعم الله عز وجل، رقم: ٤٤٤٨.

أما الشطر الثاني فقد ثبت بلفظ: «الوضوء نصف الإيمان» أخرجه أحمد، رقم: ٢٣١٤٨؛ والدارمي، كتاب الطهارة، رقم: ٦٨٠.

(٥) أخرجه ابن الأعرابي في معجمه، رقم: ٧٧٤؛ والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، رقم: ٤٠؛ والقضاعي في مسند الشهاب، رقم: ٩٧١.

(٦) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، رقم: ٤١١٨؛ وأبو داود بلفظ قريب، كتاب الترجل، رقم: ٤١٦١.

وهذه الأموركلّها محمولة عن الرسولﷺ على أنّ اسم الإيمان غير مستحيل عن الأفعال لما قدمنا من أحكام الشرع، ونقلت الأسماء عن مواضعها، فمن صادم /٣٦٩/ هذه الآثار؛ فليحاسب نفسه وليراقب ربّه.

فإن قال قائل: فما الحكم فيمن انعرى من هذه المقامات الثلاثة؟ **قلنا:** قول الله ﷻ فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ١٠٨ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[النحل:١٠٩،١٠٨].

وإن كان في قلبه وانعرى منه لسانه؛ فهم الذين قال الله ﷻ فيهم من قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[النمل:١٤].

فإن كان في القلب واللسان، وانعرى منه العمل؛ فهم الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[العنكبوت:١-٣].

والثاني والأوسط من المفسدين، والثالث من الخاسرين.

اعلم أنّ الله ﷻ قد أدرج الإيمان والإسلام والدين في آيتين من كتابه؛ وهما خواتم سورة البقرة؛ فتضمّنتا جميع ما أمرالله ﷻبه من دينه؛ فإذا ذكرنا هذا فلا بدّ من الإشارة إلى شرح بعض هاتين الآيتين، والتنبيه على متضمّنهما لقواعد الدين أصلا وفصلا، وعبارة وإشارة.

أمّا قول الله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٥]؛ فالرسول محمّد ﷺ بدليل لام /٣٧٠/ التعريف؛ فهو تعريف العهد؛ إذ ليس بتعريف الجنس.

فلو قال قائل: رأيت رجلا؛ فقيل: من الرجل؟ لدلّ "لام التعريف" أنّ المرء هو المسؤول عنه، وما لم يكن منكرًا؛ بدليل قول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[الشرح:٥،٦]؛ فدلّ تكرار المعرّف أنّه واحد، وتكرار المنكر أنّه اثنان بدليل قول رسول الله ﷺ: «لن يغلب عسر يسرين»[1]، وقول الله ﷻ: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا٨٤ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا٨٥ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ﴾[الكهف:٨٤-٨٦] ثمّ قال: ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا٨٩ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾[الكهف:٨٩،٩٠] ثمّ قال: ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا٩٢ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾[الكهف:٩٢،٩٣].

فدلّ تنكيرها أنّ لذلك أسبابًا كثيرة؛ مصداقًا لقوله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا﴾، وقوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾؛ فقد أخبر الله ﷻ عن رسوله أنّه آمن، فأطلق ولم يقيّد، فأثبتناه أنّه آمن قولا، وعملا، واعتقادا، ثمّ قال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾، ثمّ قال في الرسول صلوات الله عليه: إنّه آمن بعد الله بما أنزل الله في كتابه، فأثبتنا كلّ الإيمان نطقًا، واعتقادًا، وامتثالا، وتركًا، ثمّ قال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾، فظهرت العلّة؛ إنّما سمّوا "المؤمنين" لأجل الإيمان؛ والحكم تابع للعلّة.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، رقم: ٣٩٥٠؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب في الصبر على المصائب، رقم: ٩٥٤١.

وأسماء الصفات إذا قرنها البارئ سبحانه بحكم دلّت على التعليل؛ وفي التعليل أوضح الدليل؛ على منهاج السبيل. ألا ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾[التوبة:٣٦] لأجل ماذا؟ لشركهم.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[المائدة:٣٨] /٣٧١/ لأجل ماذا؟ لهذا الأمر الذي عزاهم إليه، ووصفهم به.

وكذالك: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢] لأجل ماذا؟ لأجل زناهما، فاقتضت الزيادة في الأسماء التعليل، كما يقتضيه الشرط؛ لو قال: من أشرك فاقتلوه، ومن زنا فاجلدوه.

أمّا أسماء الألقاب فلا، ولهذا المعنى ذهب فقهاء الأمّة في قوله عليه السلام: «الذهب بالذهب، والفضّة بالفضّة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر حتّى الملح يدًا بيد سواء بسواء، فمن زاد أو ازداد فقد أربى»[1]، فلم يصيبوا من جهة اللغة معنى يقتضي فيها الربا؛ فذهب بعض إلى الطعم، وبعض إلى الكيل، وبعض إلى النبات، وبعض إلى الأثمان والأقوات.

وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾؛ فقولنا: "الله" مأخوذ من الإله؛ فاستعمل[2] النحويّون الهمزة فألغوها، فالتقى اللامان، فأدغم أحدهما في الآخر، فقالوا: الله، وهذا على مذهب أهل الاشتقاق. وأمّا من قال: إنّ اسم الله هو اسم تبنّى عليه الصفات جعله غير مشتقٍّ.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ١٥٨٤؛ والنسائي، كتاب البيوع، رقم: ٤٥٦١؛ وأحمد، رقم: ١١٩٢٨.

(٢) هكذا في النسختين. ولعلّه: فاستثقل.

واعلم أنّ الأسماء إنّما تعرف بحدودها أو برسومها؛ أعني المعرفة الصحيحة وما وراء ذلك، كاللقب.

وللأسماء ثلاث أحوال: حدود، ومقامات، ومقتضيات؛ أمّا الحدود: فإنّها تعرفك الاسم معرفة تحصره بها حتّى لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه ما /٣٧٢/ هو منه، كقولك: إنسان؛ ما حدّه؟ قلنا: حيوان، آدميّ، منتصب، مؤنس بالبصر، يصلح للتكليف غالبًا.

فقولنا: حيوان؛ احترازًا من الموات، وقولنا: آدمي؛ احترازا من سائر الأجناس؛ أجناس الحيوانات.

وقولنا: منتصب؛ احترازًا من ذوات الأربع، وقولنا: مؤنس البصر؛ احترازًا من الملائكة والجنّ، ويصلح للتكليف بشرط العقل.

وأمّا ذكره ببعض رسومه أن تقتصر على بعض هذه الأوصاف، ولم تحصره كلّ الحصر، كالحدة.

وأمّا مقامات الأسماء؛ وذلك أن تعرف أنّ قولك: الإله أعظم من قولك: الملك، وقولك: الملك أعظم من قولك: الرب، والرب أعظم من قولك: الأب، والأب أعظم من قولك: الابن، والابن أعظم من قولك: العبد: والعبد أعظم من قولك: البهيمة.

وأمّا مقتضيات الأسماء فمعرفة معانيها التي تتضمّنها؛ فالإله من له الوجود والإيجاد. والملك من له الجند والرعيّة. والربّ: من له المال والعبيد. والأب: من له الولد. والولد: من له الأب. والعبد: من له المولى.

والتفسير قولك: الإله هو المخترع. والملك: القاهر. والربّ: المصلح. والأب: الأصل. والابن: الفرع.والعبد: المسوس.

وينبّهك على هذا قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[الناس:١] إلى آخرها؛ ألا ترى إلى هذا الترتيب العجيب الذي خاطب به أولي الألباب لينفهم لهم من معاني هذه الأسماء ترتيب الخلائق، /٣٧٣/ والترقي إلى صفات الخالق، فإذًا كان الله ﷻ هو المخترع؛ والاختراع، والابتداع من عدم إلى الوجود.

ومن عرف الله ﷻ فقد عرف أنّ من دونه محدث مصنوع خارج من العدم إلى الوجود؛ ومعنى الحدوث لم يكن ثمّ كان، ومن كان قبل الحدوث فهو قديم؛ والله تعالى قديم لم يزل، ويقتضي حدوثنا قدمه، وتصرفّه فينا حياته، وتأنينا علمه، وصدودنا قدرته، وتميزنا إرادته، واختلافنا[1] سخطه ورضاه.

فمن عرف الله فقد عرف جميع ما ذكرنا، وتضمنه الله سبحانه، وقد اندرج في قولك: الله الساخط بمعنى الساخط، والراضي، ومعنى المريد، ومعنى القادر، ومعنى العالم، ومعنى الحيّ، ومعنى القدير، ومعنى الموجود، ومن عرفه أنّه الله فقد عرفه أنّ له الخلق، وأنّ الخلق له، ومن عرفه أنّه مالك فقد عرف أنّه له الجند؛ وهم الملائكة، والرسل، والكتب، ومن عرفه أنّه الربّ فقد عرف أنّ له التكليف، والأمر، والنهي، والثواب، والعقاب، في عباده، وإليه المصير.

وظهور القضيّة في حقّنا شرعًا وعقلا قولك: عبد الله؛ فإذا نحن عبيد الله؛ فنحن له كلّ الوجوه من الوجود والإيجاد؛ فهو الربّ؛ فَسَاسَنَا بالتكليف؛ والربّ هو المصلح، والملك هو القاهر، والإله هو المخترع؛ فمن عرفه ربًّا ولم يعرف أنّه مكلّف عباده فلم يعرفه، ومن عرفه ملكًا ولم يعرف /٣٧٤/ أنّ الخلق له رعيّة،

---

(١) في الأصل: اختلافا.

وأنّ الأنبياء والرسل سفرة، وكتبه بأوامره ونواهيه إلى رعيّته فلم يعرفه، ومن عرفه إلهًا، ولم يعرف أنّه سبق الحدوث وجوده، والعجز والحاجة كونه فلم يعرفه.

وقد دخل في قولك: عند الله جميع ما خلقت له، والدنيا والآخرة تصحيحًا، وتصريحًا، وتفصيلا، وتوصيلا؛ ولعلّ هذا أراد المعنى، أراد عزان بن الصقر في مذهبه فيما لا يسع أنّ عنده: من نطق بالجملة معنى ذلك كلّه جملة، ويسعه ذلك ما لم يقع التفصيل، والله أعلم بمذهبه في ذلك، والله المستعان.

ويحقّق هذا ويؤيّده قول رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه»[1]، ومعرفة العبد لنفسه أن يعترف بثلاث صفات: الحدوث، والعجز، والحاجة، وينفيها في حقّ البارئ سبحانه، وعلى أنّ الربّ تعالى قصد إلى الجمل التي لا تعرف إلا بالتوقيف، وأشار فيها إلى التعريف، ولم يكمل عباده إلى متضمّن الجملة؛ فلعلّ وعسى من اعترف لله تعالى بصفة من صفاته أن يكون قد اعترف بها كلّها، كما أنّ من نكر صفة من صفاته؛ فقد أنكرها كلّها، ومن أنكر أن يكون الله ﷻ خلق هذا الخلق؛ فقد أنكر جميع الخلق، ومن أقرّ له أنّه خلق الخلق فقد أقرّ له بجميع الخلق؛ بل من أنكر جسمًا واحدًا؛ فقد أنكر جميع الخلق، ولعلّ من أقرّ له بجسم واحد؛ فقد أقرّ له بخلق جميع الخلق.

وأمّا /٣٧٥/ قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[البقرة:٢٨٥]؛ فالسمع: القبول، والطاعة: الإذعان؛ فهذا اعتراف للمولى بجميع واجباته، فمن كان بهذه الصفة فهو وليّ الله، وموفٍّ بدين الله؛ فلمّا أطاعوا بهذا قالوا:﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ

---

(١) أورده أبو نعيم في الحلية أثرا لسهل بن عبد الله التستري، ١٠/٢٠٨؛ كما أورده الزركشي في اللآلئ المنثورة، ص١٢٩؛ والسخاوي في المقاصد الحسنة، ص٦٥٧.

ﵟٱلۡمَصِيرُﵞ، فطلبوا المغفرة، وأيقنوا بالمصير، فغفر لهم سيّئاتهم وجازاهم بحسناتهم، وكان لهم وليًّا، وبهم حفيًّا.

وللمصير أسماء كثيرة: القيامة، والقارعة، والحاقّة، والصاخّة، والطامّة، والحشر، والنشر، ومتضمّن هذه الأسماء المجازاة بالجنّة.

ومن عرف أنّه عبد الله دخل الجنة، والنار بالعكس؛ لأنّ مقتضيات العبد التكليف، والأمر والنهي، والطاعة والمعصية، والثواب والعقاب؛ وثمرتها الجنّة والنار؛ نعوذ بالله من النار.

ومن واجبات الألوهيّة ما قدّمنا أوّلا؛ فعند ذلك يصحّ للعبد معرفة الألوهيّة والعبوديّة، والحال والمآل.

وأمّا الآية الثانية؛ وهو قوله: ﵟلَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاﵞ[البقرة:٢٨٦] إلى آخر السورة؛ فإنّ الله تعالى قد أدرج فضائل هذه الأمّة ما يقصر الوصف دونه؛ لأنّهم سألوه المغفرة في الآية الأولى، وتفضل عليهم بمضمون ما في الآية الثانية.

وقال المفسّرون: إنّ الله تعالى حكى عن نفسه أنّهم سألوه وهو أصدق القائلين؛ وهو موصوف بالكرم لمن سأله، ولمن لم يسأله، وقد نهى عباده /٣٧٦/ عن اللوم، فكيف يرضى به؟! فقالوا: لا بدّ من لحن الخطاب وردّ الجواب؛ وهو الصواب، ولحن الخطاب أن يقول لهم: مرحبًا مرحبًا بكم؛ أنتم أحبّتي وجيراني، فأنا أهل التقوى، وأنتم أهل المغفرة، فطاع لهم الربّ تعالى في الآية الثانية بأفضل ممّا سألوه؛ فبشّرهم وقال: ﵟلَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡﵞ[البقرة:٢٨٦]؛ فأسعفهم بهذه الخِلالِ العشر بعد المغفرة، فبشَّرَهُمْ أنَّه لا يكلّفهم ما لا طاقة لهم به، وهو ما خرج عن وسعهم.

فإن قيل: فلم كلّفهم الجهاد الذي هرب منه بنو إسرائيل، وسنّه قابيل في هابيل؛ وهو الفساد العظيم في البلاد والعباد؟ **قيل له**: إنّ العرب الذين هم مبتدأ هذا الدين كان من عاداتهم في الجاهليّة وصنعهم التهاوش[١]، والتقارش[٢]؛ وهو كسبهم ونسبهم وحسبهم حتّى قال رسول الله ﷺ: «جعل رزقي تحت ظلال السيوف»[٣]، فكلّفهم الله الجهاد؛ حيث صار لهم لذّة، وطبيعة، وحرفة، وصنيعة؛ ولو خيّر الناس في التكليف لاختاروا طلب الدنيا والسعي لها، وهو الشقاء البيّن، ولكن كلّ أحد ووسعه في الراحة والدعة، وللعرب خارجة عن وسعهم، ولا طاقة لهم بها.

شعر:

ومكلّف الأيّام ضدّ طباعها ... متطلّب في الماء جذوة نار

كمكلّف الذئب الحلامة لو رأى ... خرفان حيّ في فناء الدار

ومن العجائب أن كلّف الله لبني إسرائيل قتل أنفسهم فصبروا، /٣٧٧/ ولو كلّفهم قتال عدوّهم ما تسارعوا، ولو (ع: ولقد) كلّفت هذه الأمّة ملاقاة العدوّ فتسارعوا، ولو كلّفوا قتل أنفسهم ما قدروا، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ

---

(١) التَّهاوُشُ: الاختلاطُ؛ أَي يَدْخُل بعضُهم في بعض، وفي حديث قيس بن عاصم: كنت أُهاوِشُهم في الجاهلية؛ أَي أُخالِطُهم على وَجْهِ الإِفْساد. لسان العرب: مادة (هوش).

(٢) تقارش القوم: تطاعنوا، يقال: تقارشوا: تشاجروا وتداخلوا في الحرب. لسان العرب: مادة (قرش).

(٣) أخرجه بمعناه كل من: أحمد، رقم: ٥١١٤؛ وابن أبي شيبة، كتاب الجهاد، رقم: ١٩٤٠١؛ والطبراني في الكبير، رقم: ١٤١٠٩.

مِّنْهُمْ﴾[النساء:٦٦]، وقال في بني إسرائيل حين أمرهم بالقتال، فقالوا لموسى الطَّيِّلاً: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[المائدة:٢٤]، ووعد الربّ تعالى في الجهاد الذي هو لذّتهم الظفر، والنصر، والمثوبة، والأجر.

وأمّا قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦]، وتحت "كسبت" و"اكتسبت" فائدة عظيمة؛ منها: أن فعل وصورته تقتضي ما ينتسب إلى الإنسان من أنّ أفعاله وكسبه، ونسب إليه؛ وإن لم يفعله، وما جرى من ذلك طوعًا وكرهًا؛ فكلّ وزن وافق "كسب" فمحسوب له أجره لقوله: عمل، وفعل، وكسب، وقام، وقعد، وأكل، وشرب، ونام، وعاش، ومات، وفات؛ فكلّ هذا محسوب له أجرًا وذخرًا، بدليل قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾[الأنعام:١٦٢،١٦٣]، وقال: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾[المسد:١،٢]، وولده من كسبه؛ بدليل قول ابن عبّاس حين قعد لخصومة بني أبي لهب بالحجر حتّى تواثبوا فوطئوه بأرجلهم؛ فقال: أدركوني من الكسب الخبيث، يريد أولاد بني لهب. ثمّ قال: ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾؛ فدلّ على أنّه لا يأخذ من أفعاله، ولا يأثم إلا فيما تعمّده /٣٧٨/ وتكلّفه واعتقده واكتسبه، كما قال الله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[المائدة:٨٩]، فشدّد وأكدّ. و"افتعل" عند العرب يقتضي الإشغال، والمشقّة، والتكلّف. وأمّا "فعل" و"كسب" فإنّه يأتي عفوًا صفوًا، ويتضمّن الأجور فضلا من الله ورحمة؛ ولهذا عَدُّوا ولد الرجل المؤمن من كسبه، ويؤجر عليه كما يؤجر على سائر كسبه، ومنه قول الله ﷻ ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[البقرة:١٨٧]؛ يريد الولد.

وهذه العشرة الخصال التي منّ الله ﷻ بها على هذه الأمّة بعد الجواب بالمغفرة، فلمّا نظروا إلى الإسعاف الخفيّ العظيم الجليّ، والإلطاف الخفيّ حملتهم الدالّة فقالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٨٦]، وهم قد سبقت لهم الإجابة قبل أن يخلقوا أيّام سأل موسى ربّه لبني إسرائيل فلم يسعفوا، وخبئت وأخفيت به هذه الأمّة، وقد قال موسى ؈: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ١٥٥ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾[الأعراف:١٥٥،١٥٦]. قال الله ﷻ جوابا لسؤاله: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[الأعراف:١٥٦،١٥٧]، /٣٧٩/ ﴿ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[الأعراف:١٥٨].

وأمّا قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]؛ قال أهل التفسير: "إن نسينا"؛ أي: تركنا، أو أخطأنا إذا تعمّدنا، وربما يستنكف الجاهل الغمر(١) المعجب بنفسه الغِرُّ(٢) عن هذا التفسير؛ فيقول: إنّ هذا خروج من

(١) الغَمْرُ (بفتح الغين وسكون الميم): الكثيرُ. لسان العرب: مادة (غمر).

(٢) والغَرارة من الغِرِّ، والغِرّة من الغارّ، والتَّغِرّة من التَّغْرير، والغارّ: الغافل. لسان العرب: مادة (غرر).

المعقول، وترك لسان العرب المعلوم إلى الأهواء والأضاليل؛ خلا أنّ من لم يمارس الشريعة ويتفّقه في فنونها تشمئزّ منه الطبيعة، وتنسلق بالوقيعة إلى عدول العلوم، وأرباب الحلم فيما لم يبلغه عقله، ولم يضبطه علمه؛ وعدوّ المرء ما جهل؛ ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾[يونس:٣٩]، ونحن نكشف الغطاء في مثل هذا إن شاء الله.

واعلم أنّ أهل التفسير الذين هم لسان القرآن، وولاة البيان والتبيان نظروا إلى أنفاس الشريعة قد أوهى بميل إلى أحد الجانبين؛ وهو اليسر دون العسر، قال الله ﷻ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة:١٨٥]، قال عزّ من قائل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٢٦ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ٢٧ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[النساء:٢٦-٢٨]، وقد كان رسول الله ﷺ: «ما خيّر بين اثنين إلا اختار أيثرهما[1]»[2].

والخبر المأثور أنّ يَعْلَى بْنَ أُمَيَّةَ سأل عمر بن الخطاب ﷺ فقال: إنّا نجد /٣٨٠/ صلاة القصر في المسالفة (ع: المسايفة)، ولا نجد قصر المسافر، فقال له عمر: تعجّبت مما تعجّبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «ألا

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: أيسرهما.

(٢) روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا» أخرجه البخاري، كتاب المناقب، رقم: ٣٥٦٠؛ ومسلم، كتاب الفضائل، رقم: ٢٣٢٧. وأخرجه أبو داود بلفظ: «إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا»، كتاب الأدب، رقم: ٤٧٨٥.

تقبل رخصة الله يا عمر»[١]، وليس فيها أكثر من مكابدة السفر، فقاسوها على مكابدة العدوّ، وقصروا، ورسول الله ﷺ راغب في صلاح أمّته، والتخفيف عليها؛ حتّى ذهب في الذين يتوبون من قريب إلى أن يتغرغر، ويكره التنطّع في الدين، والرهبانيّة، وقال: «شرّ السير الحقحقة»[٢]؛ يريد: «المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرًا أبقى»[٣]، ولرأفته بهم، ورحمته عليه، وحرصه عليهم أنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[التوبة:١٢٨،١٢٩]؛ ظاهرها مدحة، وباطنها منحة، وفي خلالها قدحة، والآية الأولى في عتاب المؤمنين، والآية الأخرى في تأنيب الكافرين.

أمّا المدحة التي فيها لرسول الله ﷺ؛ إذ قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ فوسمه بالرسالة؛ أعظم بها منّة! ومدحه رسول ربّ العالمين؛ بخ بخ إلى منقطع النفس، كما قال ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾، فعزاه إلى أكرم النسب خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام، وأعظم الحسب أهل الله، فختم به بالرأفة والرحمة لأولياء الله، وبالصفح الجميل،

(١) أخرجه بلفظ «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» كل من: مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٦٨٦؛ وأبي داود، كتاب الصلاة، رقم: ١١٩٩؛ والترمذي، أبواب تفسير القرآن، ٣٠٣٤.

(٢) أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة، رقم: ٦٦٦٩؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب الصيام، رقم: ٣٨٨٧.

(٣) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، رقم: ٤٥٢٠؛ والقضاعي في مسند الشهاب، رقم: ١١٤٧.

والعفو الجليل لأعداء الله، فهذه أعظم المدح علمًا، وحلمًا، وحسبًا، ونسبًا. /٣٨١/

ثمّ قال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ هذه أعلى الدرج في مصانعتهم يعز عليه ما يفتنه، ويحرص فيما فيه مصلحتهم، فعاتب الربّ تعالى المؤمنين فيمن كانت هذه حالته؛ ألا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه؛ بل يفدونه بالآباء والأمّهات، وبالبنين والبنات؛ بل يقوونه بالمهج والأرواح، ويعزّرونه ويوقّرونه.

وأمّا تأنيب الكفّار فليس يستجيبون بعد من هو من أنفسكم، وأحرص الناس في إصلاحكم، وأوطأ كنفًا، وأقرب رحمًا، وألين عريكة[1]، وأقلّ أفيلة، أإله غير الله تريدون؛ كذلك رسولا غير محمّد تريدون؟! وفي هذه الآية الأخرى لهم عبرة حين قال: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾، نِعْمَ الحسيب رقيبًا.

وأمّا المنحة فقد أوفر الله تعالى له الحظّ والنصيب بدلا من إجابتهم حين قال: ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾، فمن استأثر بالسهم الأوفر، وفاز بالحظّ الأكبر؛ وهو الله كان بالغاية القصوى؛ لم يكله الله تعالى إلى درجة دونه، وليس وراء الله درجة، فهذه أعظم المنح.

وأمّا القدحة فإنّ محمّدًا ﷺ مال بحميته إلى قومه، واهتبل بأمّته ما لم يصف الله تعالى عنه بالاهتبال بأمره؛ فحميته ظاهرة حيث وصفه الله تعالى فقال له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ

---

(١) العريكة: الطبيعة، يقال: فلان لَيِّنُ العَريكة؛ إذا كان سَلِساً مطاوعاً منْقاداً قليل الخلاف والنُّفُور. لسان العرب: مادة (عرك).

أَسَفًا﴾[الكهف:٦]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[القصص:٥٦]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾[فاطر:٨].

فلمّا نظر العلماء بعين البصيرة إلى هذه /٣٨٢/ النكتة أنّ الله تعالى في عون من سعى في صلاح العباد، ورغب في سلامتهم من المهالك والفساد، أغمط له من حقّه، وصار في حسبه عمدوا إلى ما هو أنفع للعباد؛ فشرعوه دينا للمعاد، فقضوا به، وذهبوا إليه، والله تعالى قد فوّض إليهم الأمر، وقضى لمن تبعهم بالأجر، وحطّ عنهم الإصر والوزر ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[الأنعام:١١٢].

ألا ترى إلى الذين استحلّوا حرمة الشهر الحرام، حين أبتهم المشركون فرجع الربّ تعالى في نصرتهم فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[البقرة:٢١٧]، ثمّ إنّ الله تعالى نسخ حرمة الشهر بحرمة أهل الإسلام، وقال: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النور:٢٢].

وأمّا قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٦]، والأصل الذي كلّفه الله تعالى لمن كان قبلنا أن كلّفهم قتل أنفسهم عند الذنب، ولم يرض بشيء دون أرواحهم، ولا بعوض من أنفسهم، ولا بغاية دون القتل، والموت، فرضي عنّا بفضله وكرمه؛

بنطق اللسان، وإخلاص الجنان، شتّان ما بين القتل والقول، وفوار[١] الغمّ عوضًا من القتل، وسفك الدم.

وقوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ وهي الأمور التي كلّفها بني /٣٨٣/ إسرائيل، تأنف منها العقول، وتعافها النفوس، ابتلاهم بأمور الرجال في القتل والقتال فحاموا، وشرع لهم أمور النساء في الأعراس والمآتم فطابوا، أمرهم ببنيان العرائش في الأعياد، وتعليق العراجين والرمان، مثل لعب الصبيان، واستعملوا في عيد الفطر أكل الفطير، وجانبوا الزيت والخمير، وانتحسوا عند خروج أرواحهم الموتى كالنساء في المحيض والنفاس، وسخروا في اقتحام المياه عند الشروق والغروب سبعة أيّام، ولمن جازت عليه يوما وليلة، ولهم في الذبائح أمور لا تصلح إلا بعقول الأطفال، ولا عقول.

فسألت هذه الأمّة أن يأنف بهم عن الأمور التي لا مكرومة فيها، ولا مروءة إلى أمور الرجال، ذوي المروءة والكمال، القتل والقتال، واستباحة النفوس والأموال، واستيلاء على العباد والبلاد، ليظهروا أنوار[٢] المصالح والرشاد، ويطفئوا نور الفساد، فأسعفهم الله تعالى لما علم من عقولهم أنّها محتملة لذلك، فأفضل منه، فسألوه فأسعفهم، ثمّ قالوا: ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآ﴾؛ فالعفو محو أثر الذنب حتّى لا يكون له خبر ولا أثر، وإلا فاغفر لنا؛ أي: استر علينا الذنوب والعيوب، فقد فعل إذ كشف عن عوار كلّ أمة، وجعلهم هم آخر الأمم والشهداء عليهم يوم القيامة.

---

(١) فارَ الشيء فَوْراً وفُؤُوراً وفُواراً وفَوَراناً: جاش. لسان العرب: مادة (فور).

(٢) هذا في ق. وفي الأصل: نوار.

﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾؛ أي: بدل (ع: /٣٨٤/ سيّئاتنا) حسنات، وقد قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[الفرقان:٧٠].

﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٨٦]، أوّل ما سألوه الاقتدار على أنفسهم وأهوائهم، ثمّ على عدوّهم الكافرين إلى يوم الدين، ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْأَٓخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران:١٤٨].

وقد احتسبت هذه الأمّة إياسة الشيطان أن يعبدوا نبيها، «قد يئس[1] الشيطان أن يعبد بين ظهرانكم، ولكن رضي منكم بالمحقّرات»[2].

وصفة المؤمن الذي له هذه البشارات والمكرمات من حقّق إيمانه بأقواله، وصدّق أقواله بأفعاله، واستعمل خصلتين؛ التوبة والاستغفار، وسلم من البدعة والأشرار، كما قال الله ﷻ: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾[هود:٣].

واعلم أنّ الجنّة لا يدخلها إلا صاحب ذنب ما خلا يحيى بن زكريّاء، وأمّا الذين خلطوا عملا صالحًا وآخر سيّئًا؛ ففي الجنّة هم فيها خالدون.

وأمّا قوله: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٨٦]؛ فإذا تقصينا ذكر الإيمان وأصوله وفصوله فلنذكر أيضًا هاهنا الكفر والكافرين، واختلاف الناس فيه، ومذهبنا الذي نعتمد عليه فنقول -والله الموفّق للصواب-: إنّ الكفر نقيض الإيمان؛ وهما اسمان شرعيّان، وقد يقعان قولا، واعتقادًا، وفعلا.

(١) في الأصل: سيء. وفي ق: نسيء.

(٢) أخرجه بمعناه كل من: ابن أبي شيبة في مسنده، رقم:٥٦١؛ والبزار في مسنده، رقم: ٤١٢٦؛ والحاكم، كتاب العلم، رقم: ٣١٨.

وأصل الكفر في اللغة: الستر والتغطية. ويقع في الشرع جحودًا واستفسادًا إلى وليّ النعمة.

وضدّ الكفر الشكر؛ وضدّ الشكر /٣٨٥/ الكفر، قال الله ﷻ: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٣].

ولو قلنا: إنّ الإيمان ضدّ الكفر، والكفر ضدّ الإيمان؛ لكان سائغًا بدليل قول الله ﷻ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[البقرة:٨٥].

وقد ثبت في الشرع: الكفر اعتقادًا، ونطقًا، واختلفوا فيه فعلا، كالذي ذكرنا من الإيمان أوّلا؛ **قالت المرجئة:** الإيمان هو التوحيد، والتوحيد ضدّ الشرك، ولا شرك إلا في اللسان، وفي الجنان، وأمّا الأعمال فلا. **وقالت القدريّة:** لا كفر إلا في اللسان والجنان كالمرجئة. **وكذلك قالت السنّيّة:** لا كفر إلا في الجنان وفي اللسان؛ غير أنّهم خالفوا هؤلاء في الإيمان، وقالوا: الإيمان جميع ما أمر الله به، وطاعة الله كلّها إيمان، فأثبتوا الإيمان في الأفعال، والأقوال، والاعتقاد. **وقالت المارقة:** إنّ الإيمان جميع ما أمر الله به من طاعته، وإنّ الكفر جميع ما نهى الله عنه عن معصيّته؛ وكلّ كفر شرك، وكلّ شرك كفر. **وقال أهل الحقّ:** إنّ الإيمان يقع في المعاني الثلاثة: إقرارًا باللسان، واعتقادًا بالجنان، وعملا بالأركان، وإنّ الكفر أيضًا يقع فيها جميعًا نطقًا، واعتقادًا، وفعلا.

ونحن نذكر إن شاء الله مستقى كلّ فرقة من هذه الفرق الأربع.

أمّا المرجئة: فإنّما أصيبوا من قبل الراحة والدعة، والرخص والسعة، وقلّة الاهتبال والدعة، والاغترار والمعمعة، وقنعوا من الدين بأوّل خطّة منه، وسمّوا بمقتضى أعقل معناها، كالذي يريد الحجّ من أقصى البلاد، فرحل على حماره يومًا كاملا طرادًا، وقال: قد وجبت، ورجع إلى بلاده وقال: /٣٨٦/ قد

حججت، أنا مؤمن، وغيري مؤمن؛ ما الفرق بين المؤمنين؟ فهيهات! مؤمن اسمًا، ومؤمن جسمًا. وقد صدق الغزالي حين ضرب لهم المثل بشجرة الصنوبر؛ إذ قالت لها شجرة القرع: أنا شجرة، وأنت شجرة؛ فما فضلك عليّ؟ فحقيق أن تجاوبها شجرة الصنوبر، وتقول: لأغلبنّك؛ فأمهلي حتّى إذا هبّت عليك رياح الخريف، واعتراك الذبول، وعراك الاصفرار فهنالك تعلمين أَفَرَسٌ تحتك أم حمار؟ أَلَيْلٌ جاز عليك أم نهار؟ فعند ذلك تفوزين بالديار، ويأتي عليك الهلاك، والدمار، فتتبرئين من اسمية الأشجار. والعجب منهم حتّى نسبوا على الله ﷻ.

اعلم أنّ المؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ؛ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[الأنفال:٣،٢].

فعول هؤلاء القوم على أنّ المؤمنين الذين إذا ذكر الله وحده اشمأزّت قلوبهم، وإذا تليت آياته زادتهم رجسًا إلى رجسهم، وعلى معاصي الله يعولون، وأضاعوا الصلاة، واتّبعوا الشهوات؛ فهؤلاء المؤمنون عندهم حقًّا، وعند الله كذبًا؛ فبؤسًا لمن رضي أن يكون من المؤمنين كذبًا، وأغفل قول الله ﷻ: ﴿الٓمٓ؛ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ؛ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[العنكبوت:١-٣].

وعوّل هذا الفريق على الاغترار بظاهر الإقرار؛ فأبطلوا به فائدة الخوف والرجاء، وعطّلوا سبيل /٣٨٧/ السلامة والأذكار، والنجاة والاعتبار، وأطلقوا عقال الأمن والاغترار، ﴿وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[آل عمران:٢٤]، ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[الأعراف:٩٩]، فجعلوا بإقراره مؤمنًا ولو زنى وسرق، وقتل النفس التي حرم الله، وجميع النبيين بغير الحقّ، وهدم

الكعبة، وسرق رتاجها[١]، وأخذ تاجها، وخرب المدينة، وعطل مسجدها، وأكل أموال اليتامى ظلمًا، واتّخذ الغزو، والسباء، والغنيمة في أموال المسلمين غُنْما، وبدّل أحكام الله، وبدّل دينه غشمًا وظلمًا، وشرب الخمور، ودقّ الكيور معرفة وعلمًا، بعد تعطيل الصلوات، ومنع الزكوات، وانتهاك الحرمات، واتّخذ بيت الله مبوّأ أخدانه، ومبوّأ ندمانه، وفي فنون الشرّ وحيد زمانه، أقدر بهذا الدين اللعين وأهله أجمعين.

وأمّا المارقة: فكما وصفهم رسول الله ﷺ أنّهم مرقوا من دين الله تعالى مروق السهم من الرميّة[٢]؛ فعطلوا الغزو في المشركين، واستعملوه في المؤمنين، فَسَبَوْا، وغنموا، وقتلوا، واستباحوا الفروج، وشدّدوا على الناس في الخروج، حسبهم قول رسول الله ﷺ أن ليس لهم في الدين نصيب[٣]، إلا نصيب الفرق إذا كان في شكّ مريب.

وآفاتهم هم أيضًا أن الله تعالى كتب الجهاد على العباد من هذه الأمّة خصوصًا؛ دون عامّة الأمم، ولما سمعوا ما فضل الله به الجهاد /٣٨٨/ في كتابه

---

(١) الرَّتَجُ والرِّتاجُ: البابُ العظيم؛ وقيل: هو الباب المغْلَقُ، ومنه رِتاجُ الكعبة. لسان العرب: مادة (رتج).

(٢) أخرجه بلفظ: «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاتَكُمْ مَعَ صَلاتِهِمْ ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»، كل من: الربيع، باب في طلب العلم لغير الله عز وجل وعلماء السوء، رقم: ٣٦؛ والبخاري، كتاب فضائل القرآن، ٥٠٥٨.

(٣) وفي معناه حديث «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاتَكُمْ مَعَ صَلاتِهِمْ ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»، وقد تقدم تخريجه.

على لسان نبيّه محمد ﷺ، وكان عادتهم في الجاهليّة، ودينهم القتل والقتال، والمطاعنة والنضال، والهياط والمياط[١] في الأسحار، والعطاط[٢]، ودبغوا على ذلك من بطون أمّهاتهم، ولا سيما ربيعة و[بكرر وائل][٣]، وتغلب وبني حنيفة، ونظروا إلى قوارع القرآن، وقرؤوه، وأحكموه، بلغ بهم الخوف وهم أعبد خلق الله، وأقرؤهم للقرآن، كما وصفهم رسول الله ﷺ، بلغ بهم الخوف حتّى بلغوا القضية، واستعملوا في أهل الإسلام ما كان ينبغي لهم أن يستعملوه في أهل الأصنام، وقضوا على المعصية كلّها أنّها شرك، ونظروا إلى الأمّة قد ارتكبوا في المعصية، وقد ارتضموا فيها فحولقوا[٤]، ولقلقوا[٥]، وقالوا: يا غيّاث المستغيثين؛ فركبوا عليهم القتل، والقتال، والهزيمة، والسباء، والغنيمة، فعاثوا في العباد، وأفسدوا في البلاد جميع فنون الفساد، ورجعوا القهقرى عن السداد، وحسبوا أنّهم على شيء، ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ۝١٨ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ

---

(١) وهِياط ومِياطٍ؛ أَي: في ضِجاجٍ وشَرّ وجَلَبة. لسان العرب: مادة (هيط).

(٢) العَطُّ: شقُّ الثوب وغيره عَرضاً أَو طُولاً من غير بَيْنُونة، وربما لم يقيد ببينُونة. عَطَّ ثوبَه يَعُطُّه عَطّاً، فهو مَعْطُوطٌ وعَطِيطٌ، واعْتَطَّه وعَطَّطه إذا شقَّه، شدِّد للكثرة.وقال ابن بري: العُطُطُ الملاحِفُ المقَطَّعةُ. لسان العرب: مادة (عطط).

(٣) هكذا في النسختين. ولعلّه: بكر بن وائل.

(٤) حَوْلَقَ: قال ابن السكيت: يقال قد أَكثرتَ من الحَوْلَقَةِ، إذا أَكثرت من قول: "لا حول ولا قُوة إلا بالله". الصحاح في اللغة: مادة (حولق).

(٥) اللَّقلَقة: شدة الصوت في حركة واضطرا. لسان العرب: مادة (لقق).

ٱللَّهِ﴾[المجادلة:١٨،١٩]، وهم أذكر خلق الله لله، وأقوم، وأعبد، وأصوم، وأخشع، وأخشى، وأظلم، وأجهل، وأعلم.

أمّا المعتزلة: فقد وافقوا في جميع ما قالوا في الكفر، واختلفوا في إنفاذ الوعيد فأنفذته المعتزلة، ووافقونا في جميع ما قلنا؛ إلا في تسميتها لأهل الكبائر بالكفر، فمذهبنا فيمن قصر علمه عن علمنا أن يكون ضعيفًا ما لم يتبع فيتدين بجهله، ويقطع عذرنا بمخالفته.

واعلم أنّ المعتزلة سامحت المرجئة بعض المسامحة في قولهم: إنّ الكفر هو الشرك، ولا كفر إلا في /٣٨٩/ الاعتقاد والنطق، ثمّ إنّ المرجئة سألت المعتزلة: ما قولكم في أهل الفسوق، وأهل الكبائر والجرائم، والذنوب العظائم؟ فأنفذت المعتزلة الوعيد، وقالوا: هم في النار خالدون مخلّدون لا يموتون، ولا هم منها مخرجون، صاحت المرجئة: ضاع الذمار فعليكم الديار، فقد وثقنا بقولكم، وعوّلنا عليكم: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الحشر:١٦]؛ فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا: ما رجاؤكم في القدر يأتي الملاعنين على لسان سبعين نبيًّا، وسقط في أيديهم، ورأوا أنّهم قد ضلّوا، وقالوا: سيرحمنا ربّنا ويغفر لنا ولو كنّا قومًا ضالّين، ثمّ ارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يتردّدون؛ حتّى فتح عليهم إبليس اللعين بالخروج من النيران بعد الخزي والهوان، والدخول في الجنان، فـ﴿فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[غافر:٨٣].

ولأمرٍ[١] مَا لعنهم الله جميعًا هم والقدريّة، وأيسهم من شفاعة رسوله عليه السلام، فقال: «طائفتان من أمّتي لا تنالها شفاعتي»[٢]، فأطمع المارقة وأناسهما؛ وهم القدريّة والمرجئة.

وأمّا ذكر الطائفتين وآفاتهما للأمم، وضررهما للأنبياء؛ قال رسول الله ﷺ: «طائفتان من أمّتي /٣٩٠/ ملعونتان على لسان سبعين نبيًّا»[٣]، وذلك أنّ **المرجئة** لما نظرت للأنبياء تدعو الأمم إلى الإيمان والإسلام؛ ومفتاح دعائهم شهادة أن لا إله إلا الله، ووعدت الأنبياء على هذه الكلمة الجزيل من الثواب، اقتصروا عليها، وتسامحوا فيما عداها من أعمال الطاعات، وارتكاب المعاصي والسيّئات، فأدخلوا على الأنبياء الضرر في أممهم، وأبطلوا بهذا الاعتقاد الخوف من الله تعالى، واستعملوا الأمن ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[الأعراف:٩٩]؛ وقد تقدح الكلام في تساهلهم على المعاصي؛ فهذا هو الضرر الذي لعنتهم به الأنبياء. **أمّا القدرية:** فإنّ الأنبياء كلّما ذهبت إلى شرائعها أجاب من الأمم من أجاب؛ فمنهم من اقتصر على مذهب المرجئة كما قلنا، ومنهم من أجاب وأناب، وعمل صالحًا من الطاعات، وتحرّى جهده واجتنب المعاصي والسيّئات، وبلغ من ذلك أقصى الدرجات، وقد كان إبليس يدعوه إلى طريقة المرجئة، ويسهل له سبيل المعصية، فإذا ما رآه إبليس اللعين قد

---

(١) في النسختين: الأمر.

(٢) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب ما جاء في الحجة على القدرية، رقم: ٨٠٦. وأخرجه الديلمي بلفظ قريب في الفردوس، رقم: ٣٧٨٢.

(٣) أخرجه الديلمي في الفردوس بلفظ قريب، رقم: ٣٧٨١. وورد بمعناه في مسند الربيع، باب ما جاء في الحجة على القدرية، رقم: ٨٠٦.

ألج ولج في عمل الطاعة، قطع أمامه بغير الوجه الذي أتى به المرجئة، وأتاه وذويه من حيث لم يحتسبوا، وقذف في قلوبهم إن أقرهم لله ﷻ بهذه الأفعال أنّها خلقه، وأنّه قدّرها ودبّرها، وأخرجها من العدم إلى الوجود، وأنشأها وأجرى حكمها على العباد /٣٩١/ فيما أحبّوا وكرهوا؛ خرجتم منها صفرًا، وجرى عليكم حكم الله طوعًا وكرهًا؛ ففيم العمل والأمر إلى الربّ الأجلّ؟ اعملوا في غير معمل، ومع هذا المذهب نسبتم إلهكم إلى الظلم والعدوان، وعزرتموه إلى الألم والبهتان، حين جعلتموه فعل بكم وعذّبكم، ثمّ إنّكم نسبتم أفعالكم إلى أرواحكم، وسلبتموها مولاكم، كان القدح أعظم وأطم منه في المرّة الأولى؛ إذ صرتم شركاءه في الخلق، وأنداده في القدر.

وليس بين هاتين منزلة، فهناك تذبذب الفريق الصالح الطالح عند قول هذا العبد الناصح الفاضح، فهاهنا افترقوا فرقتين: فرقة ذهب بهم ذات اليسار، وأخرى ذهب بهم ذات الشمال، ولج لهما سبيلي الضلال؛ فأمّا أهل اليسار فزعموا وأرمقوا أنّهم آلهة أفعالهم، وليس لها خالق، وأمّا أهل الشمال فاتّفقوا ممّا عملوا وفعلوا واكتسبوا حالة الذنب إلى غيرهم، وإظهار المعذرة لأنفسهم؛ فخاض الفريقان في بحر القدر، وأمواج لجج الشرّ، وعجزوا عن صحيح النظر، وأنواع البصر، فعموا وصمّوا، وأخلوا الطريقة الوسطى لأهل الخبر، واتّباع الأثر، الموقنين بشر القدر، ففازوا بحمد الله بجميل الستر والنصر والظفر، فكلّ يعمل على شاكلته، ويدعو إلى طريقة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ونحن نشرح في إيضاح مذهب أهل الحقّ، والله المستعان: اعلم أنّ /٣٩٢/ الشرع قد ورد بأنّ الكفر يقع من الوجوه الثلاثة التي ذكرنا، وقد أطبقت الأمّة منها على وجهين؛ القلب واللسان، واختلفوا في الأفعال، وقولنا الذي نعتمد

عليه: إنّ الكبائر كلّها كفر، وهو كفر النعمة، لا كما قالت الفرق الأولى: إنّه مقصور على القلب واللسان، ودليلنا على ذلك أنّ الكفر في لسان العرب؛ وهو الستر والتغطية، فمن ستر جميلك وإحسانك ونعمك عليه فقد كفرك. وقال لبيد:

يعلو طريقة متنها متواترا　　في ليلة كفر النجوم غمامها[(١)]

وقال يصف الظليم والهقلة:

فَتَذَكَّرَت ثقلاً رَثِيداً بَعدَما　　أَلقَت ذكاء يَمينها في كافِرِ[(٢)]

يريد الشمس استترت بالليل؛ فسمّي الليل كافرًا. وقال عنترة الفوارس:

نبئت عمروا غير شاكر نعمتي　　والكفر مخبثة لنفس المنعم[(٣)]

والكفر أيضًا في الشرع: الجحود والاستفساد إلى وليّ النعمة، فعلى أيّ وجه فاللغة تقتضي أنّ الكفر في الأفعال، وحتى قالوا فيمن استنجى بيمينه: كفر نعمة اليمين.

وأمّا الشرع؛ قال الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧]؛ أي: ومن ترك الحجّ رغبة عن الله فإنّ الله غنيّ عنه. وذهبوا به إلى الإيمان، والتصديق، والإفراد

---

(١) هذا البيت للبيد بن ربيعة، من قصيدة مطلعها:

عَفَتِ الدِيارُ مَحَلُّها فَمُقامُها　　بِمَنىً تَأَبَّدَ غَولُها فَرِجامُها

(٢) هذا البيت لثعلبة المازني، من قصيدة مطلعها:

هَل عِندَ عَمرَةَ مِن بَناتِ مُسافِرِ　　ذي حاجَةٍ مُتَرَوِّحٍ أَو باكِرِ

(٣) هذا البيت لعنترة بن شداد، من قصيدة مطلعها:

هَل غادَرَ الشُعَراءُ مِن مُتَرَدَّمِ　　أَم هَل عَرَفتَ الدارَ بَعدَ تَوَهُّمِ

دون الفعال؛ وهذا ذهاب عن الظاهر بغير دليل ولا تخصيص، وتخصيص العموم بغير بيان، ونحن على /٣٩٣/ عموم الآية في الأوجه الثلاثة، قال الله ﷻ يخاطب بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[البقرة:٨٥،٨٤]؛ فأثبت لهم الكفر بهذه الأفعال التي خالفوا فيها إقرارهم وشهادتهم أنّه حرام محرّم عليهم إخراجهم؛ فأكفرهم بالفعل، واتّخذ إقرارهم وشهادتهم عليهم حجّة، فأخبرهم أنّهم آمنوا إقرارًا، وكفروا فعلا.

وقال رسول الله ﷺ: «ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة»[(١)]. وقال: «من ترك الصلاة كفر»[(٢)]. وقال رسول الله ﷺ: «سباب[(٣)] المؤمن فسوق وقتاله

---

(١) أخرجه الربيع، كتاب الصلاة، رقم: ٣٠٣؛ وأبو نعيم في الحلية، ٣/٣٦؛ والبيهقي في السنن الكبرى، رقم: ٦٤٩٦. وأخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٨٢؛ وأبي داود، كتاب السنة، رقم: ٤٦٧٨؛ والترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢٦١٩.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير موقوفا على ابن مسعود، رقم: ٨٩٣٩. وأخرجه بمعناه كل من: الربيع، كتاب الصلاة ووجوبها، رقم: ٣٠٣؛ والترمذي، أبواب الإيمان، رقم ٢٦٢١؛ والنسائي، كتاب الصلاة، رقم: ٤٦٣.

(٣) في النسختين: سبا.

كفر»[١]، والقتال من أمثال الخوارج. وقال ﷺ: «من أتى امرأةً في دبرها أو حائضًا كفر»[٢]. وقال ﷺ: «إنّ انتفاء الرجل من أبيه كفر وأخذ الرشوة على الحكم كفر»[٣].

وقال في الحجّ حين قال له الأقرع بن حابس: أفي كلّ عامٍ أم للأبد؟ فغضب رسول الله ﷺ وقال: «لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت ما قدرتم عليها، ولو لم تفعلوا إذاً لكفرتم»[٤]؛ فوجب أنّ ترك الحجّ كفر، ومصداق لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧].

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، رقم: ٢٥٨؛ وابن أبي شيبة، كتاب الحج، رقم: ١٣٢٤٠؛ وأبو يعلى في مسنده، رقم: ٦٠٥٢؛ وأخرجه بلفظ: «سِبابُ المسلمِ» كل من: البخاري، كتاب الإيمان، رقم: ٤٨؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٦٤.

(٢) أخرجه بلفظ قريب كل من: ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، رقم: ١٦٨٠٩؛ والنسائي في الكبرى، كتاب عشرة النساء، رقم: ٨٩٦٧. وأخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب الطهارة، رقم: ١٣٥؛ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، رقم: ٦٣٩.

(٣) ورد الشطر الأول منه بلفظ: «لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ – وَهُوَ يَعْلَمُهُ – إِلَّا كَفَرَ» أخرجه كل من: البخاري، كتاب المناقب، رقم: ٣٥٠٨؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٦١.
وورد الشطر الثاني بلفظ «الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ كُفْرٌ» في مسند الربيع، باب الحجة على من قال إن أهل الكبائر ليسوا بكافرين، رقم: ٧٥٩؛ والطبراني في الكبير موقوفا على ابن مسعود، رقم: ٩١٠٠.

(٤) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، كتاب الحج، رقم: ٣٩٤. وأخرجه الطبراني بلفظ قريب في الكبير، رقم: ٧٦٧١. وأخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الحج، رقم: ١٣٣٧؛ والنسائي، كتاب مناسك الحج، رقم: ٢٦١٩؛ وأحمد، رقم: ١٠٦٠٧.

وكفر النعمة مذكور /٣٩٤/ مشهور في هذه الأمّة؛ فمن أنكره فقد كفر نعمة الله فيه.

وقال ﷺ للنساء: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منكن؛ تصدقن فإنّي نظرت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء والأغنياء»، قيل: ولم ذلك يا رسول الله؟ أيكفرن بالله ورسوله؟ قال: «يكفرن العشير؛ ألا ترى إلى إحداهن تكون مع زوجها طوال دهرها وهو محسن إليها؛ فإذا رأت منه ما يسوؤها قالت: ما رأيت منك خيرًا، وما فعلت لي وما صنعت»(١).

قال ابن مسعود ﷺ: وددت أنّي وعثمان برمل عالج، يحثي عليّ وأحثي عليه؛ حتّى يموت الأعجل. قيل له: إذاً يقتلك، قال: لا يعين الله الكافر على المؤمن، وأثبته كافرًا لا بالخروج من الملّة.

---

(١) ثبت بلفظ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ»، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «لِكَثْرَةِ لَعْنِكُنَّ »، يَعْنِي وَكُفْرَكُنَّ الْعَشِيرَ، قَالَ: «وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذَوِي الأَلْبَابِ وَذَوِي الرَّأْيِ مِنْكُنَّ» أخرجه الترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢٦١٣. وأخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب الحيض، رقم: ٣٠٤؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٧٩. وفي لفظ آخر: «أُريتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ» قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ؟ قَالَ: "يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ» أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، رقم: ٢٩. وأخرجه مسلم بلفظ قريب، كتاب الكسوف، رقم: ٩٠٧.

ويقول حذيفة حين بلغه مقتل عثمان، فقال: لا أدري أكافر قتل كافرًا، أو مؤمن قتل كافرًا. قيل له: إنّك لن تجعل له مخرجًا، فقال: بل الله لم يجعل له مخرجًا.

وقوله: «التولة من الكفر»، وقيل: «من الشرك»[1].

وقوله: «من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدّقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمّد ﷺ»[2].

وقال عمر بن عبد العزيز في قوله ﷻ: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝ إِلَّا مَن تَابَ﴾[مريم:٥٩،٦٠]؛ قال: أضاعوها؛ أي: ضيّعوا حدودها ومواقيتها، وأمّا من تركها فقد كفر.

وأمّا المعتزلة /٣٩٥/ الذين وافقوا المسلمين في أهل الكبائر، وقصرت عقولهم عن كلمة واحدة أن يقولوا: إنّهم كفّار بعد معرفتهم بكفر النعمة؛ قد تجاهلوا فحسبهم.

وأمّا المرجئة استعملوا الراحة قبل أوانها؛ كالفَراش المبثوث، نظروا ببصر ضعيف، واقتحم النار حساية الضياء، وهم قد عوّلوا على الخروج، وقصروا بالدخول، وإنّي لهم بالخروج عند من قال: ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ۝ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[ق:٢٨،٢٩].

---

(١) أخرجه بلفظ: «إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ» كل من: أبي داود، كتاب الطب، رقم: ٣٨٨٥؛ وابن ماجه، كتاب الطب، رقم: ٣٥٣٠؛ وأحمد، رقم: ٣٦١٥.

(٢) أخرجه أحمد، رقم: ٩٥٣٦؛ والحاكم، كتاب الإيمان، رقم: ١٥؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ١٤٥٣. وورد في مسند الربيع بلفظ قريب، رقم: ٩٧١.

وأمّا المارقة: فهم في أمر مريج، جمعوا بين العبادة والزهادة، فمزجوها بالرغبة في الدنيا، وسفك الدماء، والعلم والحلم، فشابوهما بالقتل والجهل، والمسلمون بعد على هداهم، وما رزقهم الله من التوفيق، أخذوا بالطريقة الوسطى، وسلكوا النمط الأولط؛ وخير الأمور أوساطها، والسلام.

رحم الله كاتبه، والمملي عليه، فمن وقف عليه من الإخوان فليجتهد بالدعاء لهما، ويستغفر لهما من جميع الخطايا والزلل، وإيّاه فسأله[1] التوبة والتطهير الحوبة بمنّه، وجوده وطوله ومنّه، ويمنه، وتوفيقه، وتأييده، وتسديده، وعونه، وعلمه. والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على محمّد خاتم النبيين.

الردّ على الأشعريّة في مذهبهم في صفة الباريء سبحانه.

اعلم يا أخي؛ -أعزّك الله، /٣٩٦/ وأرشدك، ووفّقك، وأيّدك- أنّك ذكرت لي ما جرى لبعضكم مع بعض أهل الأدب من الأشعريّة في خلق القرآن، وأمر صفات الله تعالى، وأسمائه الحسنى، وكتبت تسألني شرح ذلك، فصادفني كتابك، وأنا مشغول البال، مختلّ الحال بمرض العيال، وهو السبب الذي أوجب تأخير الجواب إلى هذا الأوان، سيما أنّ الكلام في هذه المسائل مخطرين بأمرين: **أحدهما**: التعرّض للقدح في ذات الباريء سبحانه وصفاته العليا، وأسمائه الحسنى من غير ما حاجة دافعة ضروريّة؛ إذ يتعذّر كنه جلال الباريء سبحانه أن تقع الأوهام على حقيقته، فكيف بأن تنطلق الألسنة، فتنطق وتسعى وتفتق، لولا ما سمحنا فيه من ذكره بأسمائه التي نصّ عليها، وبصفاته التي قصر عنها، وقد يستسمح الناس -على قلّة إخطارهم من الأبناء والعبيد، والعوامّ والنديد- ذكر

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: فاسأله.

الآباء والكبراء، والسادة والأكفاء، مشافهة بأسمائهم، لكن كناية "يا أبت" إذا كان أباه، ومن العبد "يا مولاي" إذا كان مولاه، ومن الأكفاء "يا أخي"، ومن العامّة "يا سيّدي"؛ فكيف بمن ليس كمثله شيء، وجلّ عن أن يشبهه شيء أن تبوح الألسن بذكره، أو تتعرّض لشكره، فينطق ويقول بلسان عالٍ، وقلب خالٍ: يا الله، يا رحمن، يا رحيم؛ هكذا باسمه، لا كناية، لولا الرؤوف الرحيم الغنيّ الكريم. **الثاني**: إنّ هذه المسائل قليلة الجدوى فيما يتعلّق بالبلوى؛ إذ لا تؤثر في العبادات، ولا تنفع في تلك الحرمات، وقد تحصل ذكر الله ﷻ /٣٩٧/ في القلوب التي هي موقع نظر البارئ سبحانه بأقلّ الخطرات، وتخرس الألسن عن ذكره عند من أشرف وأشفى على الملكوت والجبروت؛ دون التفهيق والتشدّق؛ في هذا الوجه المخطر العظيم الضرر؛ فكأنّ الخائض فيه خائض فيما لا يعني، وساغ فيما لا يغني، وإذا لم يعفني من السؤال، ولا بدّ من الشروع في المقال فإنّي أقول: ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، الكبير المتعال:

اعلم أنّ الأشعريّة قد اختلفنا معهم في عشرة مواطن: **أوّلها**: أنّا قلنا: البارئ سبحانه يوصف بالعلم، والقدرة، والإرادة، وسائر الصفات التي يوصف بها، فقالوا: إنّها معانٍ، وليست بصفات؛ فالعلم عندنا صفة، وهو عندهم معنى لا صفة، والقدرة عندنا صفة، وعندهم ليست صفة، وكذلك الإرادة وسائر الصفات ليست بصفات؛ لكنّها معانٍ؛ فالصفة عندهم هو الوصف. **الثاني**: إنّهم أطلقوا على هذه المعاني التي ذكروها أنّها أغيار للهﷻ، وأوجبوا التغاير بينهما البين. **الثالث**: إنّهم أثبتوها معانيا غير الله؛ وهي قديمة ونحن نقول: ليس هناك معنى غير الله، ولا قديم مع الله تعالى، إنّ بمقتضى هذه المعاني كان الله موصوفًا بها؛ فبالعلم كان عالما، وبالقدرة كان قادرًا، وبالإرادة كان مريدًا، وعلم بعلم،

وقدر بقدرة، وأراد بإرادة، وحيي بحياة، وقدم بقدم. **والرابع**: إنّ هذه المعاني التي وصفوه بها /٣٩٨/ معانٍ قائمة بالذات؛ ذات الباريُ سبحانه. **والخامس**: إنّهم وصفوه بالوجه، واليدين، والرأس، والعينين، والجنب، والجلسة، واليمين، والقبضة، والساق، والقدم، والاستواء، والميل، وخرق الحجب، وركوب الحمار الأقمر، وأنه المنور الأنور. **والسابع**[1]: إنّ الكلام من المعاني التي وصفوه بها؛ وهو قائم بذاته سبحانه لم يزل به. **والثامن**: إنّ الأمر والنهي المندرجين في الكلام من المعاني التي وصفوه بهما، وقائمان بذاته لم يزل كذلك، وتعالى الله عن ذلك. **والتاسع**: إنّ القرآن وسائر كتب الله المنزلة من المعاني التي يوصف بها في ذاته؛ لم يزل بذلك سبحانه. **والعاشر**: إنّ العدل، والإحسان، والفضل، والمنّ، والإنعام صفاته؛ لكنها أفعاله محدثة.

فصل: ولا بدّ من مقدّمة تكون بين يدي هذه المسائل أُسّاً وأصلا بين الناظرين، وعدلا وفصلا بين المختلفين: **أحدها**: أن يقع الاتفاق على أنّ الباريُ سبحانه لم يفرد نفسه بلغة غير لغتنا التي استعملناها بيننا. **والثاني**: إنّه لا يطلق على الباريُ سبحانه ما لم يأذن به الشرع، أو معنى يحيله العقل لاتّفاقنا نحن وهم على أنّ الله ﷻ ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير. **والثالث**: مراعاة اللسان التي يقع بها التناظر والتحاور بين الفريقين، ويقع بها البيان بين المختلفين.

ومع الثلاث ثلاثة أخرى: **أحدها**: أن يتّضح المعنى الذي أراده المناظران؛ فيحصل حدًّا أو رسمًا لئلا يصير كالأحولين. /٣٩٩/ **الثاني**: أن يسند قول المحقّ منهما إلى البرهان الصحيح حقيقةً وبيانًا؛ فيحصل علمًا ضروريًّا، أو عقليًّا، أو

(١) هكذا في النسختين من غير ذكر السادس.

شرعيًّا، أو لغويًّا؛ فإن أبوا من هذه الأربعة كان باطلا لغويًّا. **والثالث**: الإقرار بالحقّ إذا ظهر، والإذعان له إذا بهر، والانتصار إذا كفر من جميع من حضر.

فصل: اعلم أنّ الأشعريّة بنَت مذاهبها في البارئ سبحانه، وصفاته، وأسمائه، وتشبيهه بخلقه على الهروب من الواضح إلى المشكل، وعوّلت بعد العثار على الاعتذار، وإنّي لهم به بعد الانتصار، وتعرّضوا للبلاء وهم عنه أغنياء، فلن يرضى بهذا عاقل، ولن يخفى على جاهل.

وقد قال الأوّل: إيّاك وما يعتذر منه، وقد اتّفقنا نحن وهم على تنزيه البارئ سبحانه، ونفينا عنه شبه الخلق من كلّ الوجوه، وأقررنا بوحدانيّته لا شريك له، فأوّل ما غلطوا فيه أن أفسدوا على العرب لسانهم، وغيّروا عليهم لغتهم، وقالوا: إنّ الصفة هي الوصف، والعدّة هي الموعد، والزنة هي الوزن، والسمة هي الوسم، والعظة هي الوعظ، وقد فرّق أهل اللسان ما بينهما، وأوجبوا الصفة للموصوف، والوصف للواصف، والعدّة للموعود، والوعد للواعد؛ في أمثالها.

واعتذروا بأن قالوا: إنّ النحاة قد أجازوا ذلك، قلنا لهم: مجازًا لا حقيقة؛ وإنّما نحن في الحقائق، والعجب منهم أنّهم يأتون أمرًا لم ينفعه، ولم يضرّ غيرهم.

وكذلك العدّة هي العطية الموعودة، والموعد فعل الواعد، والعظة صفة الموعوظ، والوعظ فعل الواعظ، /٤٠٠/ والسمة أثر في الوجه، والواسم الفاعل.

والثانية: إنّهم نفوا عن السواد والبياض والألوان بأثرها، والحلي بجميعها، والصنائع العلمية، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والرضا، والسخط، وأمثالها أن تكون صفات؛ لكنّها معانٍ ليست بصفات، هربوا من الواضح المعهود إلى المشكل المردود؛ فما حاجتهم في أن جعلوا لله معانيًا في قول من جعل الصفات السبع بجموعها هي الألوهة، وفي قول من لا يثبت الذات، وركب فيها المعاني

السبعة وأثبتها هي الألوهة، جمعوا بين فساد اللغة، وبين فساد الألوهة، وخافوا أن يتوهّم عليهم وحدانيّة البارئ سبحانه، وقالوا: إنّ هذه المعاني أغيار لله ﷻ، وأغيار بينها البين.

قلنا: وهل يجوز أن يكون أغيار لم تزل؟ **وقالوا**: إنّها قديمة فارتبكوا.

وقلنا لهم: يا سبحان الله! فالقديم؛ فلا بدّ للتبرئة من العدد والشركة والتباين؛ فلمّا نظروا إلى قولهم قد تفاحش تكعكعوا[1]، ولا يغني عنهم، وقد جعلوا لله من عباده جزءًا إنّ الإنسان لكفور مبين؛ فتفرّقت بيننا وبينهم السبل؛ فحصلوا في الكثرة بعد الوحدانيّة، وحصلنا في الوحدة، ومن وراء هذا أن أظهروا افتقار البارئ سبحانه إلى هذه المعاني التي ذكروها من العلم، والقدرة، وأمثالها.

وقالوا: بالعلم علم؛ ولولا علمه لم يكن عالما، ولولا قدرته لم يكن قادرًا، ولولا إرادته لم يكن مريدًا، وأظهروا افتقاره تعالى إلى هذه المعاني، وسلبوها عن ذاته، وجعلوا الذات محتاجة إلى الغير، /٤٠١/ ولما نظروا إلى العلم لا يوصف بالقدرة، ولا بالإرادة، ولا بالحياة، والقدرة كذلك لا توصف بالعلم، والإرادة، والحياة فكعكعوا ورجعوا إلى الذات، وقالوا: لا بدّ لها من المعاني المذكورة؛ من الحياة، والعلم، والقدر، والإرادة، ولا بدّ لهذه المعاني من ذات تقوم بها هذه المعاني بجموعها، ومجموعها؛ هو الإله؛ فضاهوا بقولهم قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون؛ وهو قول أهل الهيولى والصورة، وجاوزوهم إلى الثنوية؛ إلى

(١) تَكَعْكَعَ: هابَ القومَ وتركهم بعدما أَرادهم وجَبُنَ عنهم، لغة في تَكَأْكَأَ وتَكَعْكَعَ الرجلُ وتَكَأْكَأَ إذا ارْتَدَعَ، وفي حديث الكسوف: قالوا له ثمّ رأيناك تَكَعْكَعْتَ؛ أي: أَحْجَمْتَ وتأَخَّرْتَ إلى وراء. لسان العرب: مادة (كعع).

أصحاب ثالث ثلاثة؛ أصحاب الأقانيم؛ بل إلى أصحاب الطبائع الأربع، أصحاب الاسطفسات من الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة؛ بل إلى الجرمية الذين قالوا بالأسنّ (ع: بالإثنين) بعلّة؛ بل إلى أصحاب العدد الكامل؛ أهل التسديس؛ فجاوزوهم إلى التسبيع والتثمين، ولم يبلغوا التتسيع والاثنتي عشرية، وهذا تنبيه على ما قلنا أوّل من الإشارة إلى أنّهم يهربون من الواضح إلى المشكل من غير ما ضرورة دافعة؛ وبهم أغنى عن أن يجعلوه عضين، كالمشركين في القرآن.

ثمّ إنّا سألناهم عن هذه المعاني التي أوجبوها قائمة مع البارئ سبحانه أين هي؟ فقالوا: قائمة بالذات؛ فضاهوا بقولهم قول المحقّقين في الأعراض: إنّها حالّة في الأجسام. وقالوا هم: إنّ المعاني قائمة بالذات؛ فلو جعلوا الأعراض قائمة بالجسم، والمعاني التي ذكروها /٤٠٢/ حالّة في ذات البارئ سبحانه لما زادوا، فأتوا بالمعنى الموجود في الأحكام صراحًا، ونحلوه ذات البارئ سبحانه براحًا، ولبسوا على أنفسهم حين خالفوا بين الألفاظ، فما يتحاشون ممّا يأتون به من لا شيء، أم لا يرون أنّ الحيّ منّا حيّ، والبارئ سبحانه حيّ، وقد قدّمنا أنّ اللغة واحدة، والقائمة حالّة، والحالّة قائمة؛ وقد قدّمنا أنّ البارئ سبحانه لم يفرد نفسه بلغة غير لغتنا التي نتخاطب بها، وللبارئ علم ولنا علم، وله قدرة ولنا قدرة، وله إرادة ولنا إرادة، وله قيام المعاني، ولنا حلول الأعراض، يا سبحان الله! لو عظموا ما عدا؛ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا!

وأمّا مذاهبهم في التشبيه والجوارح فعلى وجهين: أمّا من ذهب مذهب الخوارج؛ فلا يخاطب ولا يعاتب، فإن أنقرهم قد ترأرأ ببصر، نحو إلهه؛ فانعكس بصره إلى جسده؛ فلمحه فخاله إلهه، فكبّر وعظّم، وصلّى وسلّم، وقال: الحمد لله الأكرم ذي الآلاء والنعم، والوجه والقدم، واليد والمعصم، والعين والفم،

والجوارح كلّها الجم، والنون والقلم، وما أدراك ما نون والقلم وما يسطرون! فاستجاب له العميان من جميع البلدان، وصدّقوا قولتهم، وأجابوا دعوتهم، ولم يبق إلا أن يقول: أنا الربّ إلى الكعبة البيت الحرام، وإنّي رسول؛ فاستجيبوا لربّكم؛ فإن أنتم لم تؤمنوا فأنا الربّ.

وأقرب من ذلك موقعًا أن يختلف معهم /٤٠٣/ في الأسواق، ولا يعرفونه، وتضمّه معهم المساجد والمجالس، ولا يثبتونه، ويقول: أنا ربّكم الأعلى ولا ينكرونه، بشرط أن يكون وسيما قسيما، جميلا جليلا؛ لا قبيحًا ولا ذميمًا، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا، وهؤلاء قوم فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون.

وأمّا من امتنع منهم من إجرائها على المعاني التي تعرف من الوجه أنّه الجاه، ومن القدم أنّه ما قدم لها من أهل الشهوة، ومن البداية والنعمة والقوّة، ومن المعصم ما يعتصمون به، ومن العين العلم؛ تجري بأعيننا، وبالفم الكلام، في أمثال هذه معروفة عند العرب؛ أنّها الجارحة، أو ثمرة الجارحة، كما تعقلها العرب، فأحبّوا طريقًا وسطًا من الخبال والوبال، فامتنعوا من الجوارح، وامتنعوا من اللغة.

قلنا لهم: أتعرفونها؟ قالوا: لا؛ إلا أنّها صفة الله؛ وقد صدق القائل: قد يتكلّم المجنون بما يعجز عنه العاقل. فهؤلاء مذبذبون بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، شرعوا الجهل دينًا، ورأوه زينًا، ومالوا عن الحقّ بَونًا، فأصابوا حينًا ومينًا.

وأمّا مذهبهم في الكلام والأمر والنهي، والقرآن فهو الذي جرّ عليهم حينهم، فأظهر الربّ الكريم شينهم؛ فأصبحوا مثل النصارى بينهم، وأمّا دينهم الذي أوردهم جميع المهالك، وسيّئاتهم التي أحاطت بهم، من أجلها خطيئاتهم حين غلطوا في القرآن؛ فنفوا عنه /٤٠٤/ الخلق وأثبتوه معنى غير الله، يوصف به

الباريء سبحانه، فعثروا عثرةً لا إقالة لهم بعد العثور. ثمّ من بعد العثور، وقعوا وقعة في قولهم: إنّ الأمر والنهي معنيان يوصف بهما الباريء سبحانه، لم يزل بهما قائمان بذاته، فوقعوا وقعةً لا انحياز لهم منها. ثمّ من بعد الوقوع سقطوا في قولهم: إنّ سائر الكلام معنى يوصف به الباريء سبحانه؛ قائم بذاته، فسقطوا سقطة تعسوا فيها لليدين وللفم. ثمّ من بعد السقوط انزلقوا في قولهم: إنّ سائر الصفات من العلم، والقدرة، والإرادة، وسائر الصفات أنّها معانٍ غير الله؛ وهي متغايرة بينها البين؛ فانزلقوا زلقة وصادفوا بئرًا لا قعر لها، تهوي بهم الريح في مكان سحيق، ثمّ من بعد الانزلاق التجؤوا إلى شفا جرف هار في قولهم بعد الصفات في الذات: إنّها مرئية الأبصار، محدودة بالأقطار، موصوفة بالوجه، والعينين، والرأس، واليدين، والساق، والرجلين، والقدم، والركبتين، والجنب، والأصبع، في سائر الصفات[1] البشر، فصادفوا شفا جرف هار فانهار بهم في نار جهنّم، فهو آخر العهد بهم؛ فقد صدق الله ﷻ في قوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٨٠]؛ هذا مثلهم في القرآن؛ ولله المثل الأعلى، ومثلهم في التوراة والإنجيل أنّ اليهود يقول لهم: قبحًا لكم وسحقًا، وشقحًا، والنصارى مرحبًا وأهلا، أقذر بقوم تأفغت منهم /٤٠٥/ اليهود واستقذرتهم، واستبدّت بهم النصارى، وأحبّتهم!

فصل: والمعذرة إلى الله ﷻ وإلى المسلمين؛ ألا يأخذن أحد علينا في تمثيل كلّ فرقة منهم إلى ما يليق بهم، وينسبنا إلى الهجر والفحش من الكلام، ولنا في

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: صفات.

كتاب الله ﷻ أسوة حسنة، قال الله ﷻ في بلعام(١) بن باعوراء: إمام العور، وقائد الغور ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ١٧٧ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[الأعراف:١٧٦-١٧٨].

وقال في اليهود عليهم لعنة الله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢاۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الجمعة:٥].

وفي المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ١٧ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٨ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ١٩ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:١٧-٢٠].

وقال: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ /٤٠٦/ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[العنكبوت:٤١].

وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ

---

(١) هذا في ق. وفي الأصل: بلغام.

ٱلۡحِسَابِ۝٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[النور: ٣٩،٤٠]، والحمد لله ربّ العالمين.

وها نحن نبتدئ في إيضاح معتقدنا في البارئ سبحانه وما يتعلّق به من صفاته وأسمائه وذاته إن شاء الله.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ۝٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[الحشر: ٢٣،٢٤].

فأوّل ذلك **إن قال قائل**: ما الدليل على إثبات وجود البارئ سبحانه؟ **قلنا**: -وبالله التوفيق- الدليل على إثبات وجود البارئ سبحانه الحدث.

فإن قال: ما الدليل على قدمه؟ **قلنا**: سبقه الحدث.

فإن قال: ما الدليل على حياته؟ **قلنا**: تصرّفه في الحدث.

فإن قال: ما الدليل على علمه؟ **قلنا**: إتقانه الحدث.

فإن قال: ما الدليل على قدرته؟ **قلنا**: صدر الحدث.

فإن قال: ما الدليل على إرادته؟ **قلنا**: /٤٠٥/ تمييز الحدث.

فإن قال: ما الدليل على رضاه وسخطه؟ **قلنا**: اختلاف الحدث.

فإن قال: ما الدليل على الحدث؟ **قلنا**: الحدث، والله الموفّق للصواب.

وعلى هذه الأصول عوّلت الموحّدة في إثبات الألوهيّة بينهم وبين الدهريّة؛ فأطبقت الموحّدة على ذلك؛ إلا من شذّ منهم في بعض الفروع.

الشرح: فإن قال قائل: وما في الحدث ممّا يدلّ على وجود الباريء سبحانه؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- انطباق الفطرة العقلية على أنّ البناء دالّ على الباني، والكتابة دالّة على الكاتب، والأثر دالّ على المؤثر، والصناعات كلّها دالّة على صناعها عقلا، وشرعًا، ولغةً، وطبعًا.

أمّا من جهة العقل: فإنّ علوم العقل ثلاثة؛ مقروزة[1] في جبلة، ومنقوشة فيه مجلة[2] وهي: وجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات؛ فهذه إحدى الواجبات، ومحال ظهور الأثر ولا مؤثر، وكتابة ولا كاتب، وبناء ولا بانٍ، وصناعة ولا صانع، وحدث ولا محدث.

وأمّا الشرع؛ فقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة:١٦٤]، وجعل الله ﷻ حدوث هذه الأسباب دلالةً على صدقه، فيما قال فضلا عن وجوده؛ /٤٠٦/ وقد ثبت وجود الفرع، فما بال الأصل.

فإن قال: فما وجه الدلالة في هذا الأصل المذكور في هذه الآية؟ **قيل:** أمّا خلق السموات والأرض؛ فيدلّ على خالق لا يشبه الأشياء، ولا تشبهه الأشياء، من جهة أنّه لا يخلق الأجسام والأعراض إلا القديم الذي ليس بجسم ولا عرض؛

---

(١) هكذا في النسختين. ولعلّه: مغروزة.

(٢) هكذا في النسختين. ولعلّه: مجملة.

إذ جميع ذلك محدث؛ فلا بدّ للمحدَث من محدِث ليس بمحدث لاستحالة التسلسل. وأمّا اختلاف الليل والنهار فيدلّ على عالم، ومدبّر، مريد، حكيم من جهة أنّه محكم متقن. وأمّا الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس فيدلّ على منعم به، دبّر ذلك لمنافع الناس، ومن جرى مجراه من الأجسام التي يتعذّر عليها فعل ذلك. وأمّا الماء الذي ينزل من السماء فيدلّ على منعم به، يقدر على التصريف فيما شاء من الأمور، لا يعجزه شيء جلّ وعلا.

وأمّا إحياء الأرض بعد موتها فيدلّ على الإنعام بها يحتاج إليه العباد.

وأمّا تصريف الرياح فيدلّ على الاقتدار بما لا يتأتّى به العباد، ولو حرصوا واجتهدوا فيه كلّ الاجتهاد.

وأمّا السحاب المسخّر بين السماء والأرض فيدلّ على أنّه يمسكه قديم لا شبه له ولا نظير؛ لأنّه لا يقدر على تسكين الأجسام إلا الحيّ الذي لا ينام، وهو بكلّ خلق عليم.

وأمّا اللغة: فمن جهة اللطف قسمت العرب هذه الألفاظ في جميع لغتها؛ إذ الحدث يقتضي الإحداث والمحدث، /٤٠٧/ والخروج يقتضي المخرج والخارج؛ هذا في سائر لغة العرب، ولا بدّ للعقل من هذه الأربع معانٍ: الفاعل، والمفعول، والفعل، واسم الفعل؛ فالفاعل والمفعول معروفان، والفعل المصدر، والفعل الاسم، قال الله ﷻ: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[الشعراء:١٩].

وأمّا الطبع: [فلإحالة وجود الحدث، ولما يعقله أحد عقلا][١]، ففرت منه الطباع، واستحال الاختراع، إلا من مخترع مبتدع، وساغ الامتناع؛ فلو انطبق الخلق والخلائق على أن ينجلوا[٢] فعلا غير فاعله لأحالوا؛ ولو شهدوا بهذا عند من له أدنى عقل لكذبهم واستحمقهم، وعلم أنّه لم يختلف اثنان بعد ثبوت حدث المحدث أنّ له محدثًا؛ فعلم هذا ضروريّ كما قدّمنا؛ وإنّما وقع التشابط والتخابط بين الموحّدة والدهرية في حدوث الحدث، ولسنا والأشعريّة بمختلفين في شيء من هذا.

فإن قال قائل: ما الدليل على قدمه؟ **قلنا:** كونه قبل الحدث، واعلم أنّ القديم من سبق وجوده وجود الحدث، فكل من لم يكن ثمّ كان؛ فهو الحدث! فكلّ من كان ولا يكون فهو القديم.

فإن قال قائل: ما الدليل على حياته؟ **قلنا:** تصرّفه في الحدث بالأشياء، والإفناء، والإبادة، والإعادة؛ بالنقص، والزيادة؛ وهذه إلى علم الضروريّة أقرب، وإليه أذهب.

فإن قال قائل: ما الدليل على علمه؟ **قلنا:** إتقانه الحدث، ولما رأينا المحدَث قد تأتّى على مراد المحدث، وصار كلّ شكل إلى شكله، /٤٠٨/ ورجع كلّ فرع إلى أصله من الأرض، والسموات، والأشجار، والنبات، والجماد، والحيوانات، على نظام واحد، وترتيب واحد، وهو الذي خلق سبع سموات طباقًا ما ترى في

(١) هكذا في النسختين. وفي الدليل والبرهان: "فمحال وجود الحدث ولما يفعله أحد عقلا".

(٢) هكذا في النسختين. وفي الدليل والبرهان: ينحلوا.

خلق الرحمن من تفاوت، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، وهذه إلى الضرورية أقرب.

والعلم، والقدرة، والإرادة، والرضا، والسخط من توابع الحياة، وصفات الحيّ مهما انخرمت منها صفة انخرمت الحياة، ولا بدّ من الإشارة.

فإن قال قائل: ما الدليل على القدرة؟ **قلنا:** صدور الحدث، ولا يصدر إلا عن قوّة، وإلا فالقوي والزمن واحد، والحيّ والميت واحد.

فإن قال: ما الدليل على الإرادة؟ **قلنا:** تمييزه بين المقدور، هذا قد شاء وجوده فوجد، وهذا لم يشأ وجوده فلم يوجد، ووجد الموجود على صفة، وغيره على خلافها، والقدرة جارية عليهما وقد شملتهما، وفرّقت الإرادة والمشيئة بينهما؛ وكذلك الرضا والسخط دليلهما اختلاف المحدثات؛ فهذا حسن جميل، وهذا قبيح رذيل.

ولولا الرضا والسخط لما وقعت التفرقة بين الخير والشرّ؛ فمن كان بهذه الصفة فهو إلى الموات والجماد أقرب.

فإن قال قائل: ما الدليل على الحدث؟ **قلنا:** الحدث؛ وهذه المسألة بيننا وبين الدهريّة، وحسبنا منها حدوث في الأجسام، والأعراض محدثة، ولا يخلو الجسم من حادث، ولا ينفكّ منه؛ /٤٠٩/ فما لم يسبق الحدث فحدثه مثله.

فمن أراد حقيقة هذا فليطلبه في أدلّة الموحّدين في النفر الثمانية، وفي كتاب ابن الخيّاط مستقصى.

فإن قال قائل: إذا ثبت وتقرّر وجود ذات الباريء سبحانه بالدليل؛ فما مذهبكم في الصفات التي ادّعيتم؟ ولن يخلو قولكم فيها من أحد ثلاثة أوجه: **إمّا** أن تبطلوا وجود الصفات ألبتة؛ لئلا تجعلوا مع الله آلهة أخرى؛ فتكونوا من

المبطلين المعطّلين. **وإمّا** أن تثبتوها محدثةً كائنةً بعد أن لم تكن؛ فيكون البارئ سبحانه بعكسها؛ فيتّصف بالموت قبل الحياة، وبالجهل قبل العلم، وبالعجز قبل القدرة، وبالكره قبل الإرادة، وبالجمادة قبل الرضا والسخط؛ سبحانه. **أو** تثبتوها معانيا غير الله، وقديمة غير محدثة، كما قلناه.

قلنا: - وبالله التوفيق - **أمّا** إبطالها بعدما تقرّر الدليل، ولاح السبيل؛ فلا. وأمّا إثباتها محدثةً كائنةً بعد أن لم تكن ويتّصف البارئ سبحانه بعكسها؛ فلا سبيل إليه. وأمّا إثباتها أنّها أغيار لله ﷻ، فقديمة منه معه؛ فلا سبيل إليه.

فهذه الأوجه الثلاثة مستحيلة، وذلك أنّه تحكم؛ فتهكم حين خصّ ولم يعمّ، وأغفل الوجه الرابع، وفي التقسيم توصيم، ولاسيما في الكاف والميم وسيأتي الفيصل بالصيلم[1] على دنادن[2] الظلم فتنثلم بإذن الله تعالى، وذلك عادة الله في الحقّ والباطل، إذا حدّ الحقّ زهق الباطل، إنّ الباطل كان زهوقًا.

فإن قال قائل: فما الوجه الرابع؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّ صفات البارئ سبحانه ليس هناك معنى /٤١٠/ غيره، أو شيء يلازمه أو يفارقه؛ فقولنا: الله تعالى موجود إثباته ليس هناك وجود غيره يخالفه، أو يوافقه.

الله حيّ؛ إخبار عن الذات أنّها ليست بميتة، ولها التصرّف في الغير.

وقولنا: الله قادر؛ إخبار عن الذات أنّها ليست بعاجزة، ولا يعوزها شيء.

---

(١) ويُسَمَّى السيفُ صَيْلماً. لسان العرب: مادة (صلم).

(٢) ودنَادِنُ الثيابِ: ذَلاذِلُها. القاموس المحيط: مادة (الدّنّ).

وقولنا: الله مريد؛ إخبار عن الذات أنّها غير مكرهة، ولا يفوتها شيء؛ وكذلك سائرها، وليس في أنّ نفينا عن الذات هذه الأمور ما يقتضي أنّ معها شيئًا غيرها يقومها فيضاهيها، أو شيئًا غيرها تستعين به، أو يكون جزءًا منها.

وكذلك محال في ذات البارئ سبحانه؛ فالقديم سبق الحدوث والعجز والحاجة وجوده، فمن حصل له اسم القدم حصلت الألوهيّة والصفات الكاملة؛ وذلك عن غير الله منفيّ، ولا قديم إلا الله، ولا إله إلا الله، واستأثر الله بالكمال، ولم يبرأ الغير من النقصان.

واضرب في ذلك مثلا: رجلا قاعدًا في موضع من المواضع، تختلف عليه فيه الأشياء من بين مارٍّ بين يديه، وآخر من خلفه، وآخر فوقه، وآخر تحته، وليس في اختلاف هذه الجهات ما يقتضي اختلاف ذات الإنسان؛ وربما يتوهم الغمر[1] علينا؛ فيقسمه تقسيمًا، ويجعل الرأس ناحيةً، والرجلين ناحيةً، والجنبين ناحيةً.

اعلم أنّ غرضنا الذات، واعلم أنّ من جاز بين يدي إنسان؛ فقد جاز عليه كلّه، وكذلك سائر الجهات، وليس وإن اختلفت النسب إلى هذه الجهات /٤١١/ ما تقتضي الاختلاف في الإنسان؛ فهو أوّلا إنسانًا واحدًا؛ إنسان وإن التبس الأمر مع هذا وقع الكلام على جزء من العرض ومن وراء ذلك المرآة؛ فإنّ الصور تنطبع فيها، وليس ذلك بمؤثر في ذاتها، أو ناقص، أو زائد فيها، ولله المثل الأعلى، وهذا معتقدنا في إلهنا سبحانه، ولنرجع إلى معارضتهم إيّانا في الصفات.

---

(١) ق: العمر. وفي الدليل والبرهان: التعمي.

فإن قالوا: إن زعمتم أنّ الذات واحدة، وأنّ صفاتها هي هو، ما تقولون فيمن خلقه البارئ سبحانه حيًّا ثمّ مات، أو ميتًا ثمّ حيي، أبعلم واحد علمه، أم بعلوم كثيرة. فإن قلتم: بعلم واحد؛ فقد جعلتم الحيّ ميتًا، والميت حيًّا. وإن قلتم: بعلوم كثيرة؛ فقد أثبتم قدماء كثيرة. وإن قلتم: علمه بلا علم وقعتم في المحال؟

قلنا: -وبالله التوفيق- إنّ الله تعالى علم الحيّ منّا في حين حياته، ثمّ علمه في حالة موته، وقع التفاوت بين الحالين لا بين العلمين، كما أنّ الذات التي علمته ميتًا هي الذات التي علمته حيًّا؛ فما قلت في العالم قلناه في العلم، وتعكس عليه المسألة.

فإن قالوا: بعلم واحد؛ لزمهم أن يجعلوه حيًّا ميتًا، موجودًا معدومًا، وإن قالوا: بعلوم كثيرة على عدد أجزاء الخليقة؛ فقد أثبتوا قدماء كثيرة مع الله في الأزل.

فإن قالوا: علمهم بلا علم وقعوا في المحال، ولا مخرج لهم إلا السبيل الذي سلكناه، وكذلك القول في سائر الصفات؛ من القدرة، والإرادة، والسخط، والرضا.

واعلم أنّ الأشياء تختلف بالأعيان والأزمان والمكان، /٤١٢/ وتقع النسبة إليها من جهة العلم نسبة واحدة، أو من جهة القدرة أو غيرها نسبة واحدة من جهاتها مختلفة، وليس ذلك بضائر الذات شيئًا، وكذلك لو علم رجلان شيئًا واحدًا؛ والشيء على حدثه، والعالمان اثنان، أو علم رجل شيئين على أنّا لا نثبته مع البارئ سبحانه علمًا غير ما يقع التطايف والتخاطب عليه؛ فإن أبوا إلا أن يثبتوا معاني قديمة غير الله؛ قلنا لهم: أإفكًا آلهةً دون الله تريدون! فما ظنّكم بربّ العالمين؟

فإن قالوا: إنّكم أبطلتم المعنى المعقول في لغة العرب؛ أنّهم إذا وصفوا إنسانًا بالشجاعة أو بالجبن، والسخاء أو البخل ثبتوها صفات غيره؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّ العرب إذا وصفت شيئًا بصفة أنّهم يتوصّفون إلى معنى تلك الصفة، وليس في لسانهم ما تقتضي أنّها هي هو أو غيره؛ وإنّما تدرك معرفة ذلك من وجه آخر من طريق من نظر في أدوات العالم، وعلى أنّ الجسميّة صفة الجسم، وليس في ذلك ما يقتضي أنّها غير الجسم، وكذلك العرضيّة للعرض، والخلق صفة الخلق، وهي هو.

فصل: واعلم أنّ القوم عرضوا بالخمس هنات[1]؛ **أوّلها:** قالوا: إذا زعمتم أنّ الذات واحدة؛ ذات البارئ سبحانه، وأنّ صفاته هي هو لا غيره؛ فقولوا: علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، في أمثالها. **الثانية:** /٤١٣/ إن أجزتم هذه؛ فقولوا: الله هو العلم، والله هو القدرة، في أمثالها. **والثالثة:** فقولوا: إنّ العلم هو القدرة، والقدرة هو العلم أو غيرها. **والرابعة:** إنّ معنى "علم" هو معنى "قدر"، ومعنى "قدر" هو معنى "علم"، أو غيرها في أمثالها. **والخامسة:** إنّ هذه الصفات التي ذكرتم ووصفتم الله تعالى بها لا تخلو من أن تكون معنى أو غير معنى، فإن كانت معنى؛ فهو ما قلنا، وإن كانت غير معنى؛ فقد وصفتم الله تعالى بلا معنى.

الردّ: -وبالله التوفيق- **الأولى:** أمّا قولهم في علم الله: إنّه الله أو غيره؛ فإنّ بعض أصحابنا يطلقون على صفة الله تعالى أن تقول: هي هو؛ فتقول: علم الله هو الله لا غيره، وقدرة الله هي الله، **والأحسن عندي** أن تقول: ليس هناك غير

---

(١) هَناتِك: أَي من كلماتك أَو أَراجيزك/ لسان العرب: مادة (هنا).

الله. **وأمّا الثانية:** أن تقول: الله هو العلم، أو تقول: الله هو القدرة، واعلم أنّ اللغة منعت من إطلاق ذلك، ولولا ذلك؛ لما كان فيه بأس؛ وقد جاء في اللغة إطلاقه، وفي بعض الأسماء كقولك: الله الربّ، والله البرّ، والله العدل، والله الوتر، والله هو الحقّ المبين. **وأمّا الثالثة:** إنّ العلم هو القدرة، والقدرة هي العلم؛ وهذا ممنوع من جهة التخاطب واللغة، ولو أطلقه إنسان؛ لما جاوز خطأه اللغة، وهو أحسن حالا ممّن أخطأ في ذات البارئ سبحانه. **وأمّا الرابعة:** فالقول فيه كالقول في الثالث؛ هو ممنوع من جهة اللغة والتعارف بين الناس. **وأمّا** /٤١٤/ **الخامسة:** فإنّا نمتنع من أن يجعل صفة البارئ سبحانه معانيًا لما يتوهّم علينا من الغيريّة؛ وقد أطلقت الأمّة الصفات العليا والأسماء الحسنى.

فإن قالوا: أتقولون: يعلم نفسه، أو لا يعلمها؟ **قلنا:** يعلمها، ولا نقول: لا يعلمها.

فإن قالوا: يقدر على نفسه، أو لا يقدر عليها؟ **قلنا:** لا يجوز يقدر على نفسه، ولا لا يقدر عليها.

فإن قالوا: تقولون: يريد نفسه، أو لا يريدها؟ **قلنا:** الجواب فيها كالجواب في التي قبلها.

فصل: واعلم أنّ القوم إنّما ذهب بهم خصلتان: **إحداهما:** اللغة؛ وذلك أنّهم نظروا إلى تقاسيم الأفعال والحروف في اللغة، فكلّ لفظة تقتضي معنى في الأجسام وحركاتها، فانقسمت أقسامًا كثيرةً من أجل الأعيان والأزمان والمكان، فتحولت عليهم؛ فذهبوا ذلك المذهب في خالق الأنام، ونظروا إلى قولهم: علم، ويعلم، وسيعلم، علمًا، وعالم، وعلام، وعليم، وقالوا: لا بدّ لهذه التقسيمات أن تقتضي معانيًا متفاوتةً حتمًا، واضطرّهم الدليل المثبت الألوهية إلا أن يقولوا

بقدمها، ونسوا ما ذكروا به من قبل أنّ الله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير؛ فشبّهوا الذات التي لا تتجزّأ ولا تحلّها الأعراض بالأجسام التي تتجزّأ وتحلّه الأعراض، ولم ينظروا بعين الحقيقة إلى من هو فوق المكان والزمان، ولم يشبه شيئًا من الأعيان، ولم يراعوا سهام الزمان والمكان التي /٤١٥/ تجري على الأعيان دون القديم الذي كان قبلها.

وسهم العين الوجود، والتشبيه، والذات، والمعنى، والإثبات. وأمّا سهم الأمكنة؛ فالجهات: أمام، وقدّام، وخلف، وفوق، وتحت، ويمين، وشمال. وأمّا سهم الأزمنة: فالآن، واليوم، وأمس، وغدًا، والشهر، والعام، وقابل، وقاب وقباقب[1].

فالذي يظهر في الأعيان أن يكون المقتضى واحدًا -وإن اختلفت الألفاظ- فتكون أخبارك عن ذات البارئ سبحانه هو الإخبار عن مشيئته وعن غيبه؛ ومعناه: -وإن اختلفت الألفاظ- فليس في ذلك ما يقتضي الغير.

وأمّا سهم المكان؛ فاختلاف الأمكنة لا يوجب اختلاف الذات، وكذلك في الأزمان؛ سيما في الواحد الذي لا يتجزّأ.

والخصلة الثانية: إنّهم ذهبوا في إلههم مذهبهم في أنفسهم، وحصروه إلى أوهمهم، واعتقدوا أنّ ذلك إثباته لا إبطاله، وأنّ خلاف ما تذهب إليه الأوهام

---

(١) وقُباقِبٌ (بضم القاف): العام الذي يلي قابِلَ عامِك، اسم عَلَم للعام؛ وأَنشد أَبو عبيدة: العامُ والـمُقْبِلُ والقُباقِبُ وفي الصحاح: القُباقِبُ، بالأَلف واللام، تقول: لا آتيكَ العامَ ولا قابِلَ ولا قُباقِبَ قال ابن بري: الذي ذكره الجوهري هو المعروف؛ قال: أَعني قوله إِنّ قُباقِباً هو العام الثالث قال: وأَما العام الرابع، فيقال له الـمُقَبْقِبُ قال: ومِنهم مَن يجعل القابَّ العامَ الثالث، والقُباقِبَ العامَ الرابع، والـمُقَبْقِبَ العامَ الخامسَ. لسان العرب: مادة (قبب).

إبطال، فآمنوا بالوحدانيّة لفظًا، وأغفلوها في المعنى حفظًا، وعجزوا عن قول الصدّيق ﷺ: العجز عن درك الإدراك إدراك. وقالوا لهم: إنّ العجز عن درك الإدراك هلاك.

الردّ عليهم في نفيهم خلق القرآن.

فإن قالوا: لم قلتم: إنّ كلام الله تعالى وأمره ونهيه والقرآن ليس بصفة الله تعالى في ذاته، ولا هو /٤١٦/ معنى قائم بذاته؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّه لما تقرر عندنا بالأدلّة القائمة أنّ الحيّ مرتبط بأوصاف لا ينفكّ منها، وأثبتنا البارئ سبحانه أنّه الحيّ الفعّال، المثبت وجوده، وحياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، ورضاه، وسخطه، وفعله، ولكلّ كلام مقدّمات وسوابق، ومزجرات ولواحق.

فمقدّمات الألوهيّة: الوجود. ولواحقها الأفعال، والوجود والأفعال ليست بصفة؛ لأنّ الوجود إثبات، والفعل حدث، وما بينهما فصفة، قد استحال أن يكون الحيّ ولا علم، ولا قدرة، ولا إرادة، ولا رضا، ولاسخطا؛ فما استحال أن يكون الرضا، والسخط، والإرادة ولا قدرة، [والإرادة ولا قدرة][1]، والقدرة ولا علم، والعلم ولا حياة؛ فأثبتناه حيًّا، عالما، قادرًا، مريدًا، راضيًا، ساخطًا، لم يزل؛ إذ لو حدثت الحياة؛ لكان قبلها مواتًا، ولو حدث العالم؛ لكان قبله جاهلا، وإذ لو حدثت القدرة؛ لكان قبلها عاجزًا، وإذ لو حدثت الإرادة؛ لكان قبلها مستكرهًا، وإذ لو حدث الرضا والسخط؛ لكان قبلهما جمادًا بليدًا؛ فمن أين ارتبط الكلام بالحيّ لارتباط لزمه.

---

(١) هكذا مكرر في النسختين.

فإن قالوا: الاستحالة حدوث الكلام إليه، فلو حدث؛ لكان أخرس قبل حدوث الكلام، والخرس ضدّ الكلام ونقيضه؟ **قلنا:** —وبالله التوفيق— إنّ هذا الحكم وهذا التحكّم لا يلزمه؛ لأنّه يجوز أن يكون من لم يتكلّم ساكتًا لا أخرس، وليس كالعلم؛ لأنّ من لم يكن عالما فهو جاهل، ومن /٤١٧/ لم يكن قادرًا كان عاجزًا، وليس الخرس بنقيض الكلام؛ بل السكوت نقيضه.

ويلزمهم أيضًا أنّ الخلق معه لم يزل؛ لأنّه لو حدث إليه الخلق؛ لكان قبل حدوثه عاجزًا، ويلزمهم أيضًا أن يجعلوا الخلق من المعاني القديمة القائمة بالذات كالكلام؛ ولعمري لهو أشبه بمذهبهم، فإن لم يكن العجز نقيض الخلق؛ فليس الخرس بنقيض الكلام؛ غير أنّ الخرس زمانه لا يستقيم معها الكلام، وكذلك العجز آفة لا يستقيم معها الخلق، وهما منفيان عنه بالقدرة، وقد يكون الحيّ ساكتًا لا متكلّمًا ولا أخرس، وهل يصح من الحيّ أن يكون غير عالم، أو أن يكون غير قادر، أو مريد، أو راضٍ، أو ساخط؟ فهاتيك مهما انخرمت منها صفة انخرمت الحياة، وليس ذلك في الكلام ألبتّة، والله وليّ التوفيق.

الدليل على خلق القرآن.

إنّ لأهل الحقّ عليهم أدلّة كثيرة، وأعظمها استدلالا لهم على خلقه بالأدلّة الدالّة على خلقتهم هم؛ فإن أبيا من خلق القرآن أبينا من خلقهم هم، وقد وصف الله ﷻ في كتابه وجعله قرآنًا عربيًّا مجعولا منزولا مسموعًا بالآذان، مقروءًا بالألسن، مكتوبًا في المصاحف، وفي قلوب الذين أوتوا العلم، وليس بهم معوّل بعد العثور إلا الاعتذار بالغرور، وذلك أنّهم نصبوا للكلام وللأمر والنهي والقرآن هيولا خيالا غير القرآن، وهي العبارة عن القرآن، فما حاججناهم به من صفات الخلق الموجودة في القرآن. /٤١٨/

قالوا: صدقتم؛ غير أنّ ذلك يتوجّه إلى العبارة عن القرآن، لا نفس القرآن؟ **قلنا لهم:** إنّ الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[الزخرف:٣].

قالوا: العبارة عنه؟ **قلنا لهم:** قال الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر:١]، و﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[الشعراء:١٩٣]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[الإسراء:٨٢].

قالوا: العبارة؟ **قلنا لهم** بعد قول الله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾[النساء:١٦٦]: قلتم: العبارة عنه لا هو، فمن يشهد لكم بهذا بعد أن وجدتم شهادة الله ﷻ وشهادة الملائكة؟ فيا سبحان الله من قوم أنكروا نزول القرآن مثل أهل الأوثان! ولو عورضوا بمثل ما هم فيه بمحمّد ﷺ، وبجبريل الروح الأمين؛ أنّه لم ينزل به جبرائيل‌ﷺ على قلب محمّد ﷺ؛ وإنّما نزل بالعبارة للقرآن، وخيال جبريل هو الذي على خيال محمّد ﷺ، ولم ينزل نحن أيضًا علينا القرآن؛ وإنّما نزل على خيالنا.

وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾[الأنعام:٦٦]، وإنّ القوم ما كذبوا بالقرآن؛ وإنّما كذب ضُلاَّلهم بالعبارة؛ وهو الحقّ، فليس القرآن في نفسه الحقّ؛ وإنّما العبارة عنه هي الحقّ، وهي التي كذّب بها خيال القوم وضلّالهم؛ فمن كان بهذه الصفة؛ فليسوا بالعقلاء الذين يخاطب الله ﷻ أمثالهم /٤١٩/ إلا تجاهلوا تعمّدًا.

فصل: وأمّا قولهم: إنّ المنّ، والفضل، والعدل، والإحسان، والإنعام من صفات الباريء سبحانه؛ اعلم يا أخي أنّ الله تعالى خالق لم يزل، وفاعل، ومثيب، ومعاقب، ومحيي، ومميت، ومنّان، ومنعم، ومحسن، وعادل، لم يزل، فإن كان مرادهم هذا فهو جائز، وهذه أسماؤه وصفاته، وإن كان مرادهم أنّ المنّ،

والعدل، والفضل، والإحسان، والنعمة صفات الله تعالى فليلحق الخلق، والرزق، والفعل، وجميع المحدثات، ولا يقولها مرشد.

فإن قال قائل: لم أجزتم عليه خالقًا، ورازقًا لم يزل، وهل الخلق والرزق موجودات في الأزل؟ **قلنا:** -وبالله التوفيق- إنّ الأسماء لا تقتضي الأوقات والأزمنة؛ والفاعل يصلح اسمًا لما يأتي ولما مضى، ولِما أنت فيه: هذا رجل حاجّ؛ يريد الحجّ، وهذا حاجّ؛ مشتغل بالحجّ، وهذا حاجّ؛ على أن سيحجّ، [فمن امتنع من هذا؛ فهل عن خليل الله ﷺ صلوات الله عليه، هو[1] سمّاكم المسلمين من قبل؛ فمن لم يدخل في تلك التسمية وقبل[2] لم يدخل بعد والسلام][3].

والعجب كلّ العجب من هؤلاء القوم أنّهم يرغبون في الكثرة، ويرغبون عن الوحدة، وما حاجتهم إلا الكثرة والعدد في الله ﷻ، فإن كان مراده مدحه فبأن يفردوه أوّلا من إيلاء الأزل عليه قدمًا، ولينقصوا /٤٢٠/ من هذا العدد الطويل، فهو أولى بالجليل، وهذا حين جعلوا السمع والبصر من المعاني السبعة القائمة بذات البارئ سبحانه، والسمع والبصر فرعا العلم؛ أَوَليس البصر كناية عن درك الألوان، والسمع كناية عن درك الأصوات؟ فهما نفس العلم.

وإن كان مرادهم كثرة المعاني في الأزل مع البارئ سبحانه؛ فعليهم بالطعوم، فلينحلوه السمع والذوق، ويجعلوه ثامنًا، وعليهم بالروائح، فلينحلوه الشمّ ويجعلوه

---

(١) ق: و.

(٢) ق: قيل.

(٣) هكذا في النسختين. وفي الدليل والبرهان: "فمن امتنع عن هذا فقل: كابر عن فعل خليل الله ﷺ صلوات الله عليه وسلامه (هو سماكم المسلمين من قبل). فمن لم يدخل في تلك التسمية لم يدخلها بعد، والسلام".

تاسعًا، وعليهم بالمحسوسات كلّها؛ فلينحلوه اللمس ويجعلوه عاشرًا، وليتبعوا الخلق ما دام لهن من العلوم اسم فيسمّونه، ويجعلون ذلك المعنى قائمًا بذاته بمذهب الأعرابي، وإنّ الخطأ في الملائكة أسهل حالا من خطئهم في البارئ سبحانه حين قال:

وذو العرش محمول على ظهر سبعة ولولاه ما راموا النهوض ولا كادوا

قيل له: ويحك! جعلت البارئ سبحانه محمولا، وجعلت الحملة الثمانية سبعةً، فقال الأعرابي: أليسوا إذا نقص من عددهم أقوى لأسرهم، فذهب في الحملة إلى نقصان العدد أقوى للإسرار، وذهب هؤلاء إلى زيادة العدد أقوى في المدد، فالأعرابي أفطن بالمعنى الباطن، وهم ذهبوا إلى الحسّ الظاهر.

ولا شكّ أنّ القوم /٤٢١/ لما اغترفوا إلا من بحر لجيّ من بحور الدهرية في قولهم: إنّ الله تعالى هو العلّة، والخلق هو المعلول، ولن يفارق المعلول العلّة؛ لأنّهم قالوا للموحّدة: ألم تقولوا: إنّ الله تعالى قبل خلقه؟ **قلنا**: نعم.

قالوا: ثمّ حدث الخلق؟ **قلنا**: نعم.

وقالوا: إنّه ليس بين وجود الله تعالى وبين خلقه الخلق مسافة، ولا مدّة، ولا عدّة، ولا آفة، ولم يسبق الخالق الخلق إلا بالمقدار الذي يسبق به [الآن الصل][(١)] فالحركة والسكون، أو الكون أو المكوّن؛ فهذا غرض القوم؛ غير أنّهم لم يقدروا أن يبوحوا بأكثر ممّا ذكروا ممّا يتعلّق بصفات البارئ سبحانه المعهودة عند الناس، غير أنهم حادوا إلى مذهب الدهريّة، ولا شكّ أنّهم قد تشموا روائح أبي شاكر

---

(١) هكذا في النسختين.

الديصاني الذي فتح لهم الباب في نفي خلق القرآن بمكيدة عظيمة كادهم بها غير الأوّل./٤٢٢/

*****

تمّ الجزء الرابع من كتاب قاموس الشريعة في: توحيد البارئ الحميد.

يتلوه إن شاء الله الجزء الخامس من كتاب قاموس الشريعة في: القضاء و القدر والردّ على من وصف الله بشيء من صفات خلقه؛ من الجوارح والصور، ورؤية ذاته بالبصر، وفي الخروج من النار، والصراط، والميزان، والشفاعة لأهل المعاصي، وما يتعلّق بمعاني ذلك. تأليف العبد الضعيف الراجي عفو ربّه اللطيف: جميّل بن خميس بن لافي بن خلفان بن خميس بن راشد السعدي، والحمد لله حقّ حمده.

الباب السادس [في التوحيد، للشيخ سعيد بن خلفان الخليلي][1]

قال الفقير لله تعالى يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي: وهذه مسألة عن الشيخ العالم الفقيه الربّاني أبي محمّد سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي، في التوحيد، **فأحببنا إلحاقها بهذا الجزء المبارك، لتتمّ الفائدة** وهي هذه كما ترى:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد: فاعلم أنّه لمّا وقف بعض الطلبة على ما يوجد في الأثر أنّ ذاته تعالى هي إثباته، سألني حلّ هذه العبارة، **فقال** ما نصّه: تفضّل، بيّن لنا في الذات والإثبات، ما يزيل قناع الجهل منّا، ويذهب صدأ الصدور عنّا مأجورًا إن شاء الله.

فقلت له في الجواب، متحريًّا لإصابة الصواب، مستعينًا بعناية الملك الوهّاب: إنّ من نظر في كتاب الله تعالى بعين بصيرة عن صفاء سريرة، فتأمّل ما أخبر به الإله المنزّه في قدسه من وصف نفسه في محكم آياته؛ فإنّه لا يجد فيه بالجزم إلا تعريفه إلى الخلق بصفاته، أو بأسمائه الحسنى، أو بأفعاله الخاصّة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد من مخلوقاته.

وأمّا ما وراء ذلك من معرفة ذاته الكريمة على ما هي عليه؛ فأمر خارج عن حدّ القدرة البشريّة، وشيء لا يبلغ إلى معرفة كنهه الأنبياء عليهم السلام، ولا

---

(١) زيادة من ط.

القوى الملكيّة فهي البحر الذي تغرق فيه سفائن العقول، والمحلّ المعبر عنه بمقام الحيرة والدهشة والذهول.

فجواب من يسأل عن ذاته العليّة أن يقال له: هي حقيقة الخاصّة التي لا يعلمها إلا هو، وغاية العلم بها أنّها ذات لا كالذوات، فإنّه سبحانه ليس بذي شكل، ولا جسم، ولا يدرك بحدّ، ولا رسم، فما هو بجوهر ولا عرض في قول أهل العدل؛ إذ لا جنس له ولا نوع، ولا فصل، وقد عرفك نفسه من هو بمصالحك خبير، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وبهذا فاقنع إن كنت للحقّ تتبع.

فغاية العلم به من ملائكته وأنبيائه وغيرهم من علمائه معرفة صفاته وأسمائه، كما جاء بها كتابه الكريم، وكفى به حجّةً وبرهاناً لمن شاء منكم أن يستقيم.

فإن أبى إلا السؤال على وجه التفتيش عن الذات العليّة، لبيان شرح الماهيّة؛ قيل له: إنّ نفس سؤالك هذا باطل في هذه القضيّة، لا جواز له بالكليّة؛ لأنّه من طلب المحال، وهو عين الضلال، وبمثله أهلك الله أربد بن ربيعة بصاعقة إذ قال: ممّ ربّ محمّد؟ من درّ هو أم من ياقوت، أم من ذهب؟ فأخبر بصفات الله تعالى وأسمائه، فلم يكفه، فبينا هو في محاورته إذ ارتفعت سحابة فرمته بصاعقة فأحرقته، وفيه أنزلت قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[الرعد:١٣]، فدع عنك في الله الجدال، إنّ جدالا في الله كفر وضلال.

ولو كان الجواب عن الذات العليّة لسائل عن الماهيّة من الممكنات؛ لأخبر الله تعالى عن نفسه، وأجاب به رسول الله ﷺ، ولكنّه ليس بذلك، فالمكابرة فيه

بعد وضوح الأحكام تستدعي صواعق الانتقام، والجواب الحقّ في ذلك: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ، ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص:١،٢].

فقد زعم **بعض المفسرين** أنّها أنزلت في جواب أربد. **وقال آخرون:** هي جواب ناس من اليهود، سألوا رسول الله ﷺ عن ذات واجب الوجود، والمعنى واحد. وإن قيل: بغيرهما فلا ضير.

ومن هذا النوع جواب موسى عليه السلام إذ قال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء:٢٣]، فإنّه سؤال من الخبيث المارد عن الماهيّة عند أكثر المفسرين؛ ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[الشعراء:٢٤]، عدل موسى في جوابه عن مطابقة سؤاله إلى ما لا وجه في الحقّ لغيره من الإخبار عنه، بصفاته وأسمائه عزّ في جلاله، فقال في جوابه عن الذات: إنّه ربّ السموات، ويسمّى هذا الجواب عدولا؛ لأنّه عدل به عن مطابقة اللفظ إلى مطابقة الحقّ، والحقّ أحقّ أن يتّبع، فهو في هذا كالجواب عن سؤال أربد، بقوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ، ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص:٢،١].

ولقد أحسن الزمخشري فيما أورده على مسألة فرعون في هذه الآية الشريفة فقال ما نصّه: وأمّا أن يريد به أيّ شيء هو على الإطلاق تفتيشًا عن حقيقة الخاصّة ما هي؛ فأجابه بأنّ الذي إليه سبيل، وهو الكافي في معرفته معرفة ثباته بصفاته استدلالا بأفعاله الخاصّة على ذلك، وأمّا التفتيش عن حقيقة الخاصّة التي هي فوق فطر العقول؛ فتفتيش عمّا لا سبيل إليه، والسائل عنه متعنّت غير طالب للحقّ. **انتهى**.

فهذا القدر كافٍ من الجواب عن الذات القدسيّة، وأمّا فتح باب الكلام على صفاته العليّة؛ فقول الحقّ، وهو مذهب أصحابنا: إنّ صفاته هي غير ذاته

الأزليّة، ولا ينكشف هذا إلا بتجريد الذات المقدّسة عن الصفات بالكلّيّة، فنقول في وصفه تعالى مثلا بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنّها ليست بشيء زائد في ذاته، لئلا يلزم الحلول في ذاته، ولا زائد من ذاته لئلا يلزم التبعيض في ذاته، ولا زائد على ذاته لئلا يلزم افتقاره إلى غير ذاته، فإنّه عالم مثلا لا بعلم هو غيره، لئلا يكون مفتقرًا إلى غيره، ومن كان مفتقرًا إلى غيره؛ فليس بإله، وإنّا وإن وصفناه بأنّه عليم خبير، سميع بصير؛ فليس المعنى به زيادة الصفات فيه، بل المراد به أنّ ذاته المقدّسة كافية في انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافًا تامًّا.

فهذه حقيقة صفته بالعلم، كما أنّها يتجلّى لها كلّ مسموع ومنظور تجليًّا تامًّا، وهي حقيقة وصفه بالسمع والبصر، وهكذا في سائر الصفات، فالذات واحدة، والمتجلّيات كثيرة، والمتجلَّى له (بفتح اللام) واحد، وإن كان المتجلّيات كثيرة؛ فإن كثرتها لا تؤثّر في وحدانيّته، فقدرته سبحانه على المقدورات، وعلمه بالمعلومات، وسمعه بالمسموعات، وبصره بالمرئيّات كلّه في الأصل لمعنى واحد؛ لأنّه بذاته، ولا محلّ للتعدّد فيها، فهو يسمع بما به يبصر، ويبصر بما به يسمع، ويعلم بما به يبصر، ويقدر بما به يعلم، وهكذا في سائرها، ويكفيك في هذا الموضع أن تقول في الصفات: إنّها أمور اعتباريّة، يراد بها نفي أضدادها من النقائص عنه ﷻ، فبالحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر، والكلام والكرم، والعزّ والحلم، تنفى عنه الأوصاف الناقصة، من الموت والجهل، والعجز والصمم، والعمى والخرس، والبخل والذلّة والطيش، فإنّ ذاته الكريمة غير قابلة للأوصاف الذميمة، وهكذا في سائرها.

فإن قال قائل: إذا ثبت هذا؛ فهو يقتضي أنّ الصفة عين الموصوف بها، وهو يستلزم أن يكون الله تعالى هو العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، فيلزم تعدّده، وهو باطل؟ **فيقال له:** إذا عرفت أنّ الله غنيّ في الأزل بذاته، عن أن يزيد فيها شيء من صفاته؛ لم يلتبس عليك إذا قلنا أنّه حيّ مثلا، أنّا لم نرد بالحياة غيره، فتعدّ صفةً زائدةً فيه، وإنّما نريد بها نفي الزوال، والتغيّر والفناء عنه، فمعنى الحياة له هو نفس وجوده، لا غير.

وبهذا لا يقتضي أنّ الحياة صفة زائدة على الذات، ولا يلزم من هذا أن يقال: هو الحياة، فإنّ أسماء الصفات تثبت لمعانٍ أخر، وهي أن تكثر الصفات وتعدّد الأسماء، إنّما كان لأمور اعتباريّة بحسب تجلّيات أعيان الوجود وتأثّرها وانفعالها للذات العليّة لطفًا من الله لعباده لكمال المعرفة به، فإنّ تجلّي المعلومات من أعيان الوجود، بمعنى انكشافها للذات، لو سمّي إرادة أو قدرة؛ لما صحّ معنى ولا لغةً، فكذا تجلّي المسموعات لها لا يسمّى بصرا، ولا تجلّي المرئيّات لها يسمّى سمعًا، وهكذا في سائرها، ولا يشكل عليك كثرة تجلّيات أعيان المظاهر الموجب لتعدّد الأسماء والصفات في الظاهر، فإنّ نفس الذات المقدّسة واحدة، وهي مستغنية بذاتها عن الأكوان وتجلّياتها، وتأثّرها وانفعالاتها، غير قابلة للتعدّد، ولا النقص، ولا المزيد في شيء أبدًا، كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان عليه، قد كان في الأزل قديمًا، ولم يزل سميعًا بصيرًا، عليمًا حكيمًا، قبل وجود كلّ شيء، لا تأثير للمظاهر في صفة ذاته العليّة، بل هي على ما كانت عليه في الأزليّة، وإلا كانت المظاهر معه قديمةً، وهو باطل.

وباعتبار أنّ ذاته القديمة الأزليّة كافية عن مزيد الصفات عليها كما سبق، تعلم أنّ الصفات أمور اعتباريّة، فلم نجز أن يقال في حقّه تعالى: إنّه الحياة، ولا

القدرة، ولا السمع، ولا البصر، ولا الإرادة، وهكذا. بل يقال: هو المريد القدير، العليّ الكبير، العليم الخبير، السميع البصير، فهي أسماء صفاته الواجبة لذاته، بمعنى أنّه في ذاته كذلك، وقد ظهر لك أن تنفي الصفات الواجبة لذاته، بمعنى أنّه في ذاته كذلك، وقد ظهر لك أن تنفي الصفات عن ذاته تعالى على طريق ما قدّمناه تطهير سرّ التوحيد، بشمس التفريد، فيقال: إنّه سبحانه عليم لا بعلم هو نفسه، فيلزم منه أنّ نفسه علم أو ثبوت علم في نفسه، وهذا باطل، وبه تعلم أيضًا أنّه لا يصحّ منه أن يقال في حقّه تعالى: إنّه علم، ولا قدرة، ولا مشيئة، وهكذا. وإذا بطل أن يقال: إنّه علم بعلم هو نفسه؛ فالقول: إنّه عالم بعلم هو غيره وقادر بقدرة هي سواه أوضح بطلانًا؛ إذ لا بدّ من أحد أمرين: أمّا القول بأنّها حادثة؛ فيكون الرب ﷻ محلا للحوادث، وكلّ محلّ للحوادث فهو حادث، وهذا باطل. وأمّا القول بأنّها قديمة معه، وبهذا يستلزم أنّ غير الله قديم، وإذا جاز أن يكون معه في الأزل قديم غيره؛ جاز أن يكون معه إله غيره، وهذا باطل.

فإثبات الأشعريّة لله تعالى صفات قديمة قائمة بذاته العظيمة، لا مخرج له من هذا، وبهذا تعلم أنّ الحقّ فيما قاله أصحابنا؛ من تجريد الصفات اكتفاءً بالذات المقدّسة مع اتّصافها بها كما سبق، فيقولون: هو القادر المريد، العليم الخبير، السميع البصير، الشهيد، لا بقدرة هي هو، ولا بقدرة هي غيره، وكذا في سائرها، فهو عليم لا بعلم، بل هو عليم بذاته، وهكذا في باقي الصفات.

وقولهم: هو عليم بذاته، لا يزيد شيئًا على وصف ذاته بأنّها عليمة، ومعنى قولهم: إنّ ذاته عليمة؛ أي: هو العليم لا بعلم هو هو، ولا بعلم هو غيره، بل هو العليم بذاته المقدّسة، كما سبق وقد وضح بهذا البطلان أنّ يقال في ذاته: إنّها علم أو قدرة، أو إثبات أو مشيئة، وهكذا.

وقولهم في صفاته: إنّها عين ذاته لا يخالف هذا، فليس مرادهم به أن سلب الصفات عن ذاته مع اتّصافها بها كما قررنا، فقالوا: هي عين ذاته؛ بمعنى: إنّه ليس ثم من صيغته زائدة على ذاته أبدًا، وقد مضى من القول مكرّرًا فيها للتوضيح ما يغني عن المزيد، فليراجع النظر فيه من كان ذا قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد.

فإن قلت: فكيف يصحّ في ذاته العليّة أن تسلب عنها صفاتها القدسيّة، وكتاب الله ناطق بذلك، فهو ينادي على بطلان تلك المسالك، فإنّ فيه إثبات الصفات في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[فاطر:١٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾[الذاريات:٥٨]، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾[الصافات:١٨٠]، ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[الجاثية:٣٧]، ﴿إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[الأحقاف:٢٣]؟ **قلنا:** هذا لا ينافي ما قاله أصحابنا في هذه المسألة، بل هو لهم أعظم شاهد وأوضح دليل في الردّ على المعاند، فإنّ قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ لا يزيد شيئًا عن وصفه بأنّه عزيز، و﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ في معنى القويّ، و﴿لَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ بمعنى أنّه الكبير، فتأويل هذا الباب كلّه قريب المأخذ سهل التنازل.

ولو جاز التعلّق بظاهر هذه الألفاظ لإثبات صفة قديمة زائدة على الذات القديمة؛ لجاز لمن قال بظواهر ألفاظها أن يقول أيضًا: إنّ هذه الصفات محدثة من جنس المخلوقين، بدليل قوله تعالى ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾، فإنّه لا يجوز أن يكون ربًّا إلا لمخلوق محدث، وبطلان هذا أظهر من أن يعتنى به، فثبت ما قلناه.

فانظروا يا معشر المسلمين في هذا، وفيما جاء في مواضع من الآثار القديمة، أنّ ذاته ﷻ هي قدرته ومشيئته. **وفي قول آخر:** هي إثباته، فكان معول الجميع

فيها على ما تقرّر من أنّ ذاته هي غير صفاته، لكن باعتبارات قصرت عنها هذه العبارة، ولم تدركها بإشارة مع أنّ همزة التعدية في لفظة "إثباته" لا معنى لها في حقّه تعالى، فإنّ إثباته من نفسه لنفسه محال، فكيف به من غيره؟ وإنّما يحتاج الموحّد إلى النفي والإثبات في العقائد لدفع الشركاء والأضداد، ونفي النقائص والأنداد، كما هو في قوله ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]، و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[الإخلاص:٣]، وإلا فالثابت غير محتاج إلى مثبت، جلّ الله وعزّ.

ولو قيل: ذاته ثباته (بغير همزة)؛ لكان أقرب إلى ما أراده، وعلى كلّ حال فهي على ما تراه من القصور والبعد عن إدراك حقائق الأمور، فهي من الآثار المجملة التي لا تصحّ بظاهر لفظها، وهاهنا نمسك أعنة الأقلام عن الجري في مضمار الكلام، فإنّ بحار التوحيد وشموس التفريد لا مطمع في إحصائها، ولا سبيل إلى استقصائها، وإنّي من العوم في بحارها لعلى مخافة من الغرق بأنوارها، فكيف بحال ضعيف القوّة، الذي لا بصر له بالعوم إذا ألقى نفسه في البحر الذي لا ساحل له ولا قعر، إلا أن تأخذ بيده العناية فتنقذه بالهداية.

وإنّي لاجئ به وضارع إليه ومعول في طلب الهدى عليه ﷻ، لا ربّ غيره، ولا خير إلا خيره، وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

مسألة: ومنه: بسم الله الرحمن الرحيم. سأل بعض الطلبة المتعلّمين عمّا يوجد في الأثر أنّ ذاته تعالى هي إثباته، فقال على إثر ذلك: تفضّل بيّن لنا في الذات والإثبات ما يزيل قناع الجهل عنها، ويذهب صدأ الصدور منها مأجورًا إن شاء الله.

الجواب: بعد حمد الله والثناء عليه بما هو له أهل؛ إنّ معرفة الله بصفاته وأفعاله الخاصّة، إذا خطرت بالبال من عاقل بالغ ممّا لا يسع الجهل به على حال؛ لأنّها ممّا تقوم به الحجّة من العقل بلا جدال، وقيام الحجّة بها خاصّة بالمعاني المدركة التي يبعث به رسول العقل، عن الحضرة الإلهيّة لمن هدي بنور الفهم لاتّباع الحقّ الذي أتت به الواردات الإلهاميّة، فهي من الله تعالى رسالة باطنيّة، تقوم بها الحجّة على من بلي بها، كما تقوم بالرسل الظاهريّة، فلا جواز للعدول عنها، ولا الشكّ فيها، ولا الرجوع إلى ما يوجب اللبس من الوساوس الشيطانيّة.

فمن خطر على قلبه مثلا أنّ له أو لشيء من الموجودات، أو لجميع الكائنات المحدثات إلهًا، أو ربًّا أو خالقًا محدثًا، أو صانعًا أو مقدرًا ومدبّرًا؛ لزمه الإقرار لمولاه بذلك في الحال، ولم يوسع له في الجهل به على اعتقاد السؤال؛ لأنّه لو نظر في نفسه مثلا فعرف ما بدأ من ضعف وعجز لا ينفكّ عن ملازمته من حال طفولته إلى بلوغ أشدّه، أو ما فوقه من سنّه، دع ما تقلب فيه أطوارًا من حال كونه نطفة، إلى علقة، إلى مضغة، إلى عظام ولحم ودم، إلى أن أنشأه الله بنفخ الروح فيه خلقًا آخر، فتبارك الله ربّ العالمين؛ علم بالضرورة أنّه حادث بعد أن لم يكن شيئًا مذكورًا، وعلم بالضرورة استحالة كونه خالقًا لنفسه، كما لا يتصوّر أن تكون النطفة هي التي خلقت نفسها جنينًا في الرحم، فلزم من ذلك أنّ له خالقًا غيره خلقه وأحدثه، وأنشأه، وبرأه، وصوّره، وأبدعه، واخترعه.

وكما بطل أن يكون الحادث محدثًا لنفسه؛ فكذا في غيره؛ لأنّ من عجز عن نفسه؛ فهو عن غيره أعجز؛ لأنّه لا يلزم منه وجدان محدث، أحدثه محدث لمحدث محدث، فيتسلسل إلى غير نهاية، وهذا باطل. والحقّ أنّ المحدثات كلّها

متساوية في صفة العجز والفقر، والضرورة الموصوف بالقدم والأوّليّة؛ لأنّه لو كان حادثًا؛ لكان له محدث أحدثه كغيره من المحدثات، وهو باطل، وإذا ثبت أنّه خالق الكلّ، ومحدثهم ومنشئه؛ فلا يشكّ أنّهم له عبيد، وملك، ولا بدّ للعبد من سيّد هو ربّه، ومالكه، الذي تحقّ له الطاعة والعبادة، والخضوع والخشية، والخشوع، فهو الربّ والإله، والسيّد والملك والمالك، ولا يجوز إطلاق هذه الأوصاف على الكثيرين، لاقتضائها المنازعة في الممالك، وإيذانها بنقص القدرة، والاتصاف بالعجز والشركة، وهو مناقض لصفة الألوهيّة، فدلّ على أنّه واحد أحد، فرد صمد، عليّ عظيم، متعالٍ كبير، منزّه عن كلّ وصف ناقص ذميم، موصوف بكلّ صفة حميدة عظيمة، فلا شيء يشابهه في ذات ولا صفة؛ لاستحالة أن تشابه الصنعة صانعها، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

واعلم أنّ وجه الاستدلال على ثبوت الصفات الإلهيّة، قد يمكن أن يكون من طرق شتّى متباينة مواردها متّفقة أحكامها.

فإنّ من قام له البرهان الصحيح مثلا ثبوت الإلهيّة لواجب الوجود ﷻ؛ إذ لا قصور في نفسه، هل يجوز في هذا الإله أن يكون متّصفًا بشيء من النقائص أو الرذائل، أو المفاسد؛ وجب عليه نفي ذلك عنه في الحال؛ لأنّ من كانت هذه صفته؛ فليس بإله، فهذه طريق واضحة في نفس الصفات القبيحة عنه كلّها من الفناء والموت والحدوث، والعجز والفاقة والضعف، والصاحبة والولد، والشريك والثاني والثالث، والعمى والجهل، والصمم والخرس والبكم، والغفلة والسهو والسنة والنوم، والجور والظلم، وهكذا في سائرها، وفي هذا إثبات لصفاته تعالى كلّها؛ لأنّ بنفي الجهل مثلا يثبت له العلم، وبنفي العجز تثبت له القدرة، وهكذا.

والطريق الثانية: إذا خطر بباله مثلا في الإله ﷻ أنّه هل هو متّصف بالصفات الحميدة الكاملة الجميلة؛ وجب عليه العلم بأنّه كذلك؛ لأنّ من لم يتّصف بهذه؛ فلا بدّ أن يتّصف بأضدادها من النقائص والقبائح، تنزّه عنها وتقدّس، فلا يمكن إذا خطر بباله أنّه عليم أو حكيم، أو سميع أو بصير، أو عليّ أو عظيم، أو حيّ أو قيّوم، أو مريد، وهكذا، إلا أن يصفه بذلك، فهو عاجز جاهل، أحمق بليد، ومن كان كذلك؛ فليس بإله.

الطريق الثالثة: النظر في أفعاله الخاصّة، فإنّ من علم أنّه خالق هذه المحدثات كلّها من أملاكها، وعرشها وفرشها، إنسها وجنّها، أحيى وأمات، وأعطى ومنع، ووضع ورفع، وفعل ما شاء؛ علم أنّ مثل هذا لا يكون إلا عن إرادة ومشيئة غالبة، من ملك عظيم مريد لخلق ما خلق، قويّ عليه، قادر قهّار له قابض، عليم بحاله، خبير سميع بصير، حكيم عدل في قضائه، برّ بأوليائه، رازق لخلقه، باسط لرزقه كريم رحيم، عليّ عظيم، وهكذا في سائرها؛ لأنّه لو جاز أن لا يكون عليمًا أو حكيمًا أو قديرًا؛ لكان جاهلا غير متقن لصنعه، ولا قادر لفعله، وهكذا، وقد ثبت بالمشاهدة والبراهين بطله، وبالنظر في نفسه كفاية عن النظر في الأفلاك والأملاك لمن فهم؛ لأنّ الحكم على البعض والكلّ في هذا سواء.

والطريق الرابعة: النظر في أفعاله الخاصّة على معنى التنزيه له، والتقديس عن الصفات الناقصة الذميمة، فنقول: إنّ هذه الكائنات كلّها ناطقة بلسان التوحيد، إنّ مثل هذا الخلق والصنع المتقن لا يصدر عن فاعل ضعيف ولا عاجز ولا جاهل، ولا مغلوب ولا مقهور، ولا منازع ولا مدافع، ولا مستعين بغيره، ولا

محتاج إلى سواه، ولا مفتقر إلى ما يخلقه، وهكذا، وفي هذا ثبوت لأضدادها من الصفات الكماليّة على طريق ما سبق.

الطريق الخامسة: هي التي نبّه عليها النبي ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه»(١).

ولأهل العلم بيان في معرفة الله تعالى بما دلّ عليه هذا الحديث الصحيح من معرفة العبد نفسه ثلاثة مذاهب: **أحدها**؛ وهو أوضحها: إنّ نفس العبد يستفاد منها أوصاف العبوديّة كلّها، ولفظة الربّ ذاته على صفات الربوبيّة كلّها، فكلّ صفات الربوبيّة على ضدّ صفات العبوديّة، والعكس، فمن عرف نفسه بالعبوديّة والحدوث، والفناء والعجز، والضعف والجهل، والخفة والطيش، وغاية الفقر والضرورة، والذلّة والمسكنة، وكونه عرضًا للحوادث والهموم، والأسقام ومرور الليالي والأيّام، والاحتياج إلى الصاحبة والولد، والمعين والمشير، والزمان والمكان، وهكذا؛ عرف به صفات الربوبيّة أنّها على الضدّ من هذا، فأثبت لمولاه تعالى صفة الربوبيّة والقدم، والبقاء والحياة، والقدرة والعلم، والكرم والعزّة، والعظم، وهكذا.

وثانيها: إنّه إذا نظر في صفات نفسه الجميلة التي جعلها الله تعالى مظاهر لصفاته الكماليّة؛ علم بها صفات ربّه تعالى في جمالها وكمالها، فأنت يا عبد على سبيل المجاز حيّ قدير، قويّ مريد، متكلّم عليم، حكيم خبير، سميع بصير، معطٍ باسط، مدبّر وليّ، غنيّ كريم رحيم، وهكذا، هذه خلعة ألبسكها مولاك، لتكون شهادة عليك له، إذا أنكرت معرفته بهواك؛ فإنّه بالحقيقة هو الحيّ القدير، المريد

---

(١) تقدم تخريجه.

المتكلّم، العليم الحكيم، القابض الباسط، الرازق المنعم، وهكذا، فقد صارت أوصافك الذميمة القاصرة مظاهر لصفاته المقدّسة كما ترى، فهي واضحة ظاهرة.

وثالثها: ما قاله بعض الصوفية: إنّ النفس هاهنا عبارة عن الروح، وهي أمر إلهيّ غيبيّ لا يبلغ العبد إلى معرفة ما هي حقّ المعرفة، وإذا لم يعرف ماهيّة نفسه حقّ المعرفة؛ فكيف بمعرفة الذات الإلهيّة على ما هي عليه؟! فذلك ما لا سبيل إليه، ثمّ إذا كانت هذه روحك التي بين جنبيك وأنت لا تراها بعينيك، ولا تسمعها بأذنيك، ولا تمسّها بيديك، ولا تذوقها بشفتيك، ولا تشمّها بمنخريك، ولا يتوهّمها قلبك، ولا يبلغها فهمك، ولا تعرف كيفيّة اتّصالها بجسدك، ولا انفصالها عنه، ولا موضع استقرارها منه، ولا أنّها فوقه ولا تحته ولا وسطه، ولا هي أقرب إلى شيء منه على شيء، ولا أبعد عن شيء منه إلى شيء، إلى غير ذلك من صفاتها؛ فبذلك تعلم أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة منزّهة عن وصفها بالجسم والعرض، والشكل والحلول، والاستعلاء والنزول، والحركة والسكون، والاتصال والانفصال، وقرب المسافة وبعدها، عن مماسّة الحواسّ، وبلوغ الوهم والقياس، وإحاطة الفكر وإدراك البصر، ونحو هذا.

وكما أنّ الروح مقومة لجسدها بحلولها فيه؛ فهو حيّ بها، عليم مريد، إلى غير ذلك، فالله أولى بذلك، فبه قامت السموات والأرض، ومن فيهن خلقًا واستمدادًا لتكوينهن وبقائهن، وإفاضة كلّ خير عليهم، فهو القائم بذاته، والقائم على ما سواه بكلّ شيء، بل لا قيام بالحقيقة لغيره؛ إذ لا قيام له إلا به، فهو الواجب الوجود لذاته، ولا وجود لغيره إلا به، فما تمّ على الحقيقة إلا هو ﷻ.

والقول الحق: إنّ هذا الحديث لَمِن الكلام البليغ، والقول الفصل، بل هو من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ، فاستأثر بها على من سواه من أهل البلاغة واللسن، وهو على ما به من فصاحة لفظه، وحسن بيانه، وبلاغة معناه، لمعاني هذه المذاهب كلّها، فتأويله بمجموعها وتفسيره بها كلّها هو الأليق والأصحّ، والأولى والأرجح؛ ليكون دالا على معرفته تعالى من كلّ وجه تارة على الذات، والأخرى على الصفات.

ألا وربما حسن الاستدلال على بعض الصفات بالمذهب الأوّل خاصّة، كمعرفة الألوهيّة والربوبيّة من ضدّها، ألا وهي العبوديّة، فهي أعمّ من الثاني، وكلاهما في الصفات، والمذهب الثالث في الذات.

وإذا ثبت أنّ الحديث المشار إليه في عمومه يتناول المذاهب كلّها بدلالة مفهومة؛ فالقول في تأويله بجميع ذلك هو المذهب الرابع.

واعلم أنّه لا يلزم أن يكون العبد المكلّف عارفًا بجميع صفات الله تعالى وأسمائه من أوّل وهلة، ولا في قدرته أن يخطر شيئًا من ذلك على قلبه قبل أن يفتح له باب النظر فيه، فإذا أراد الله أن يبتليه به ليثبت عليه التكليف به؛ ألقي ذلك على قلبه بإلهام، أو تفكّر أو استدلال، أو نظر، أنّ غيره أو ما زاد عليه من وجدانه مكتوبًا، أو سماعه متلوًّا أو مقولا به، على طريق الإنكار، أو على وجه الإقرار من حرّ أو عبد بالغ، أو صبيّ عاقل، أو مجنون مسلم أو مشرك، موافق أو مخالف، فإذا فهم معناه من أيّ وجه كان؛ فقد قامت به عليه لله الحجّة البالغة، وضاق عليه الجهل به، والشكّ فيه، والإنكار له، ووجب عليه الإقرار به والإسلام.

وبأيّ صفة قامت عليه الحجّة دون غيرها من الصفات كانت وحدها كافيةً له لثبوت الإسلام، وهي إذا في حقّه جملة الإسلام التي دعا إليها على الخصوص، فإذا آمن بها كان مسلمًا مؤمنًا، برًّا تقيًّا، صالحًا عدلا وليًّا، وهو على ذلك ما لم يخطر على بالغ شيء غيرها من هذا الباب، من باب ما لا يسع الجهل به، فلا يسعه حينئذ إلا أن يقرّ بجميع ما قامت به عليه الحجّة من ربّه، وإلا كان ناقضًا لعهده، شاكًّا في جملته، محكومًا بشركه إن ردّها جحدًا أو شكًّا، وبكفره ونفاقه وفسقه إن ردّها أو شكّ فيها بالباطل تأوّلا.

واعلم أيضًا أنّه لا تقوم الحجّة في هذا الباب بنفس الألفاظ على من لم يفهم معناها والمراد بها، فالعجمي مثلا إذا لم يدر ما معنى قول العرب: الخالق والرازق والربّ والإله؛ لم تقم عليه الحجّة العقليّة بسماع هذه الألفاظ، التي لا فرق بينها وبين سماع صوت الحجر في حقّ من لم يبلغ إلى فهمها؛ لأنّ ذلك ممّا ليس في طاقته، وتكليف ما لا يستطاع محال.

وكذا العربي في هذه القضيّة إن سمع مثل هذا من اللغات الأعجميّة، بل كلّ لفظ لم يهتد السامع إلى معناه سواء كان اللفظ أعجميًّا أو عربيًّا، وكذا السامع سواء كان أعجميًّا أو عربيًّا فكلّه في الحكم سواء؛ لأنّ الأصل الذي قامت به الحجّة فيها واحد، وهو معرفة المعاني وصحّة إدراكها بالفهم، من أيّ وجه كان ذلك، وهذا لا خلاف بين أهل الفقه فيه، فانظر فيما أسلفناه، وقس عليه قول من صرّح بأنّ ذات الله تعالى إثباته، وما جاء في موضع آخر من الأثر أنّ ذاته قدرته ومشيئته فهي في الأصل من باب الألفاظ والعبارات التي يسع جهلها، ولا يلزم تكلّف النظر فيها، فإنّ الموحّد تامّ الإيمان، ثابت الإسلام بدونها، ولا يلزم

البحث والتنقير عن مشكل الألفاظ والعبارات بعد صحّة معرفته، وكمال إيمانه وإقراره، بأنّه تعالى أحد صمد، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ألا وإنّ في قطع النظر عن البحث عن أكثر دقائق عبارات المتكلّمين سلامة للضعفاء من اقتحام اللجج التي غرق فيها أكثر العالمين، وقد دلّ على ذلك صاحب الشرع صلوات الله عليه في مسألة القدر فقال: «القدر سرّ الله في أرضه فلا تتكلّفوه»[(١)].

وإذا كان النبي ﷺ قد أشفق من النظر فيه على أمّته، وما هو بالنسبة إلى علم التوحيد إلا قطرة من وابله في ساحله، فما ظنّك بمطلق الخوض في الكلام على الذات العظيمة، والصفات الكريمة، والأفعال الجسيمة؟ فإنّ لله تعالى سبعين حجابًا من نور، لو تقدّم العبد فيها قدر أنملة لاحترق، وإنّما ثبت التكليف، وحصل الإذن بما هو الكافي في معرفته تعالى، والموصل إلى العلم به، وللسالكين في وصولهم إلى معرفته تعالى طرق كثيرة، وأيّ طريقة كانت موصلة للعبد إلى باب ربّه الكريم؛ فهي طريق الحقّ وسبيله المستقيم، ومن ضلّ عنها؛ قاده الوهم إلى مهواة تسمّى الهاوية والجحيم.

فقوم سلكوا إليه في استدلالهم عليه مسلك الحكماء الفلسفيّة، فاستدلّوا عليه بأقيسة عقليّة، ونتائج فكريّة، حتّى عرفوه في زعمهم بالحجّة والبرهان. **وقال آخرون:** إنّه لا تتمّ معرفته إلا لأهل الطريقة الصوفيّة، فاشتغلوا بتصفية القلب

---

(١) أخرجه موقوفا على ابن عباس عن عيسى عليه السلام دون قوله: «في أرضه» كل من: الطبراني في الكبير، رقم: ١٠٦٠٦، ١٠/٢٦٠؛ وابن بطة في الإبانة الكبرى، رقم: ١٩٩٤. وأخرجه أبو نعيم في الحلية مرفوعا بلفظ: «لاَ تَكَلَّمُوا فِي الْقَدَرِ فَإِنَّهُ سِرُّ اللهِ فَلَا تُفْشُوا لِلهِ سِرَّهُ»، ٦/١٨١.

عن الشواغل الحسّيّة، وألزموه التبتّل إلى الله تعالى، والانقطاع عليه بالكلّيّة، وأداموا له حضور القلب وسرّه، مع ملازمة ذكره، حتى يتجلّى القلب بما يتجلّى عليه من الواردات الإلهيّة، وزعموا أنّه لا حاجة إلى تقويم البراهين عليه، وأنّهم قد وصلوا إلى معرفته بالشهود والعيان. **وقوم** وقفوا عند الألفاظ القرآنيّة، والعبارات الفرقانيّة، والأحاديث النبويّة، وقالوا: إنّها هي التي جاءت عن الله تعالى بالهدى والبيان. **وفرقة تقول**: إنّ الله تعالى لم يأمر أحدًا بالنظر ولا بالفكرة في ذاته، ولكنّه أمر بالنظر في مخلوقاته والعبرة في مصنوعاته، فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[آل عمران:١٩١]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ﴾[آل عمران:١٩٠]، فهي دلائل توحيده، وشواهد تفريده في كلّ زمان إلى غير هذا.

وكلّها إمّا حقّ في نفسها، أو قابلة للحقّ عند من اقتدر على التصرّف بها، لموجب الهداية إن سبقت له بها من الله عناية، وإنّما يضلّ بها من ضلّ لسوء فهم أو غلبة وهم، أو عمى بصيرة عن إدراك الحقائق، أو سبق عقيدة فاسدة تعمي القلوب عن اتّباع الأدلّة إلا من أمدّه الله بأنواره، وأطلعه من علم غيب توحيده عن غوامض أسراره، وجعله من الراسخين في العلم، والناظرين إلى حقائقه بنور الفهم، فهم أهل النظر فيما به تزول الشبهات، وتنجلي الظلمات؛ لأنّهم لعباد الله هداة، وإلى سبيل الله دعاة، وقليل ما هم، ولا سيما في هذا الزمان الذي تراكمت فيه الظلم، وقلّ فيه من أهل الخير الهمم، ولم يوجد فيه من الخير شيء يعرف إلا معرفة الله تعالى والوقوف على بابه في كلّ ما أتى به.

وعندي أنّ ابتغاء معرفته تعالى من هذه العبارات المحرّرة في تلك الآثار المقررة، بأنّ ذاته تعالى إثباته أو هي قدرته ومشيئته أنّه لبعيد عن الحصول، وأنّه لفي غاية

البعد عن الأصول؛ لأنّ القدرة والمشيئة صفتان من صفات ذاته، وكذلك الثبات (بفتح المثلّثة) بمعنى دوامه وبقائه، وأمّا الإثبات (بزيادة الهمزة)؛ فكأنّه أبعد؛ لأنّها تفيد التعدية في هذا الموضع، وهي باطلة؛ لأنّ المفعول لا يكون إلا لفاعل، ولا يجوز أن يكون فاعلها هو ﷻ لاستحالة أن يكون مثبتًا لنفسه، فكيف به من غيره؟ فهو الغنيّ بذاته عن أن يصل إليه النفع منه، فكيف به ممّن سواه؟ فلم يبق لها معنى نعرفه، اللهمّ إلا أن يقدر حذف مضاف مع ذاته، فيقال: إثبات ذاته إثباته، فالمعنى صحيح ويكون إثبات الذات هاهنا بمعنى اعتقادها ثانية، وتلك عبارة عن الإقرار بوجودها، وعدم إنكار ثباتها.

ومنه عبارتهم بالنفي والإثبات في لفظة (لهيلله) لإثبات الوحدانيّة والألوهيّة، ولكن هذا تحصيل حاصل، من دون طائل، والظنّ به أنّ الهمزة فيه إمّا غلط من ناسخه، أو الخطأ من قائله فيردّ إلى باب العبارة عن الذات لبعض الصفات، كالقدرة والمشيئة، والإرادة والعلم، وغيرها، وليس هو بشيء أيضًا، وإلا لجاز أن يكون كلّ من الصفات إلهًا على حدة، وهذا باطل، وتحقيق القول فيه يستدعي فتح باب الكلام في الذات والصفات، فلا بدّ من كشف طريق الحقّ فيه بتمهيد قواعد الاستدلال، بما تذهب عن الناظر فيه إن شاء الله تعالى ظلمات اللبس والإشكال.

والأصل الذي ذهب إليه أصحابنا في هذا: إنّ صفاته تعالى هي غير ذاته الأزليّة، ولا ينكشف هذا إلا بتجريد الذات المقدّسة عن الصفات بالكلّيّة. فنقول في وصفه مثلا بالحياة، والعلم والقدرة، والسمع والبصر، والإرادة، وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنّها ليست بشيء زائد في ذاته؛ لئلا يلزم الحلول في ذاته، ولا زائد من ذاته؛ لئلا يلزم التبعيض في ذاته، ولا زائد على ذاته؛ لئلا يلزم افتقاره

إلى ما يزيد على ذاته، فهو سبحانه مثلا عالم لا بعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا في سائرها؛ لأنّه لو كان يعلم بعلم، ويقدر بقدرة؛ فلا بدّ: **إمّا** أن يكون ذلك العلم هو هو، فيقتضي أنّ العلم هو الإله، وأنّ الإله هو العلم، وهذا باطل، وإلا لجاز أن يكون العلم ربًّا لقوم، والقدرة إلهًا لغيرهم، والإرادة معبود لآخرين، وهكذا، وهذا باطل لا يدعيه أحد؛ لأنّه شرك ظاهر. **وإمّا** أن يكون العلم غيره، فيلزم منه افتقار الله سبحانه إلى غيره، وهذا باطل؛ لأنّ من كان مفتقرًا إلى غيره فليس بإله. وإمّا أن يكون ذلك العلم لا هو هو، ولا هو غيره، وهذا باطل لعدم الثالث.

واعلم أنّ القول بأنّه تعالى يعلم بعلم هو غيره، وأنّ له إرادة هي غيره، لا بدّ له من أحد أمرين: **إمّا قول** بأنّ صفاته تعالى حادثة، فيكون الربّ ﷻ محلا للحوادث، وكلّ محلّ للحوادث فهو حادث، وهذا باطل. **وإمّا أن يقال**: إنّها قديمة أزليّة معه لا هي هو، ولا هي من خلقه، فتكون له شركاء كثيرة في وصف القدم والأوّلويّة، وفيه رجوع عن القول بالتوحيد والفردانيّة إلى التصريح بالإثنين والثالث، وما زاد، وهذا باطل.

ولا بدّ في كلّ واحد من هذه الأشياء الموصوفة بالقدم والأوّلويّة من أن يكون ربًّا أو مربوبًا، أو إلهًا أو مألوهًا، وكلّ هذا باطل.

والحقّ: لا إله إلا الله فلا قديم غيره، ولا أوّل سواه، وكلّ ما جاز القول فيه بأنّه غيره؛ فلا يجوز أبدًا إلا أن يكون مخلوقًا له محدثًا، مصنوعًا كغيره من المخلوقات، والقول بهذا في صفات الله تعالى باطل لما تقرّر.

والحقّ الذي لا مرية فيه ما قاله أصحابنا من تجريد الصفات عن الذات المقدّسة، مع اتّصافها بها، فقالوا: إنّه يعلم بذاته، ويقدر بنفسه، وكذا في يسمع

ويبصر، ويقدر ويشاء، ويريد وغيرها، فهو عالم بذاته وقدير بها، وهكذا. وهو معنى قولهم في صفاته: إنّها غير ذاته، فليس مرادهم به إلا سلب الصفات عن ذاته الكريمة، مع اتّصافها بها، بمعنى أنّه ليس ثمّ من صفة زائدة على ذاته المقدّسة أبدًا، فقولهم: إنّه عالم بذاته مثلا، لا معنى له عن إثبات العلم لذاته العظيمة، بمعنى أنّ ذاته عليمة، ولا فرق بين قولنا: إنّ ذاته عليمة خبيرة، وبين قولنا: إنّه العليم الخبير.

وكذا قولهم: إنّه سميع بذاته، بصير بنفسه، وقولك: ذاته سميعة بصيرة عليمة خبيرة، كلّه سواء، وكلّه لا يراد به إلا معنى قولك: إنّه هو السميع البصير، العليم الخبير؛ لأنّ ذاته سبحانه هي حقيقته الخاصّة، التي هي هو، بلا جدال. ولا فرق بين قولك: ذاته عليمة، وقولك: هو العليم، لكنّ قولك: عليم بذاته، فيه مزيد إيضاح، وكشف للحقيقة، ودفع للأغاليط الوهميّة من العقيدة الأشعريّة في قولهم: إنّه تعالى يعلم بعلم، ويقدر بقدرة، وإثباتهم له صفات قديمة قائمة بذاته العظيمة، وبطلان هذا واضح بما سبق.

ومن تأمّل فيما قاله أصحابنا في هذا الأصل العظيم ليجدنّه ولا شكّ أنّه عين ما جاء به القرآن الكريم، كما رأيت أنّ قولهم: سميع بذاته، بصير بها، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

فعلى من عدل عن هذا إلى غيره إقامة الحجّة على قوله، وإيضاح الدليل، وقد قام البرهان على بطلان قوله، فما إلى ذلك من سبيل.

واعلم أنّ لأصحابنا في تعريف صفاته الذاتيّة ﷻ قولين، كلاهما يخرج على الصواب، وقد رأيت تكميل الفائدة بذكرهما في هذا الجواب: **أحدهما** أن يقال في هذه الصفات: إنّها أمور اعتباريّة، يراد بها نفي أضدادها من النقائص المنزّه

عنها سبحانه، فوصفه مثلا بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والكرم، والعزّة، والحلم، عبارة عن تنزيهه عن الأوصاف الناقصة من الفناء والجهل، والعجز، والصمم والعمى، والخرس والبخل، والذلة والطيش وهكذا. فإنّ ذاته الكريمة غير قابلة للأوصاف الذميمة، وهذا كافٍ في تقريب العبارة لمن شاء، وبضدّها تتبيّن الأشياء.

واعلم أنّ صفاته تعالى الكماليّة هي أخصّ بهذا الباب؛ إذ لا يحسن عندي أن يقال بغيره في الجواب، فوصفه بالأزليّة، والقدم، والأوّليّة لا يقتضي إلا نفي الحدوث عنه، فالقديم ما ليس بحادث، والأوّل ما لا شيء قبله، والأزليّ مثله في هذا، والحياة والبقاء عبارة عن عدم موته وفنائه وتغيّره وزواله، والأخرويّة عبارة عن عدم تناهيه ونفي الفناء عنه، والأحدية الواحدية عبارة عن سلب الكثرة وتنزيهه عن الثاني والثالث، ويجوز فيهما أن يكون المراد منهما نفي الحدوث أيضًا؛ لأنّ الواحد ما لا شيء قبله، والأحد كذلك.

وثانيهما: أن يقال في صفاته تعالى أنّها أمور اعتباريّة بحسب تجلّيات أعيان الوجود وتأثّرها، وانفعالها للذات العليّة، وهي الفاعلة بذاتها، والمنكشفة لها الحقائق بها، فما ثمّ صفة زائدة عليها، فإذا وصفناه مثلا بالعلم قلنا: إنّ ذاته المقدّسة كافية في انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافًا تامًّا، فهي حقيقة صفته بالعلم.

فإذا خصّ ذلك الانكشاف المذكور بالمسموعات والمرئيّات فقيل: إنّ ذاته الكريمة كافية في تجلّي كلّ مسموع، أو منظور لها، تجليًّا حقيقيًّا على ما هو عليه، فهو حقيقة وصفه تعالى بالسمع والبصر، فإذا تجلّت ذاته العظيمة على شيء بما تشاء من إيجاد معدوم، أو إعدام موجود، أو غيرهما من أفعاله الخاصّة؛ انفعلت

لها الأكوان بلا واسطة، وهي الحالة المعبّر عنها بـ"كن فيكون" في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢]، وهي المعبّر عنها بالفعل والانفعال بصورة الأمر والجواب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت:١١].

ولما كان مثل هذا لا يكون الأمر إلا من مريد قادر، قاهر قابض، مدبّر عليّ عظيم، خبير عليم، متقن حكيم، متصرّف خالق، باريء مصوّر، فعّال لما يريد؛ وصف بالإرادة والمشيئة، والقدرة والقوّة، والكبرياء والعظمة، والقهر والغلبة، والعلم والحكمة، وهكذا، فكانت أسماء هذه الصفات ومعانيها بمقتضى مدلولاتها، وهو معنى قولنا: بحسب تأثّر أعيان الوجود وانفعالها للذات العليّة، فالفاعل واحد، وذاته كافية في كلّ ما يريد، الأشياء كلّها منفعلة لذاته على وفق إرادته، فهو الفاعل بذاته، خالق بها، محدث مخترع موجد معدم، منشئ مبدئ معيد بذاته الكريمة، كما هو عليم بذاته، سميع بصير بها، ولا يتصوّر في بال عاقل أبدًا أن يكون الإله محتاجًا إلى غيره في شيء من أفعاله، مفتقرًا إلى معين ووزير، ومدبّر ومشير، وهذا باطل.

والحقّ: إنّه هو الغنيّ بذاته، والفعّال لما يريد بها، لا بشيء آخر، فإرادته وأمره، وفعله غير مقصورة على العلل والطبائع، والأفلاك والكواكب والعقول، والنور والظلمة، والدهور، سبحانه عن ذلك، فهو فاعل كلّ ذلك، وخالقه ومحدثه، ومخترعه ومكوّنه قبل الأكوان والعلل والأزمان، وكان في أزله قادرًا قويًّا بذاته، على خلق كلّ ذلك وإتقانه وإخراجه من غيب العدم الكلّي، إلى ظهور الوجود

الشهودي، كما شاءه وأراده، من غير استعانة بشيء، ولا احتياج إلى شيء، كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان عليه.

وهكذا القول في سائر صفاته وأفعاله، فإنّ أسماء الصفات والأفعال، إنّما كانت معدّدة كثيرة، لكثرة معلوماتها، وتعدّد مدلولاتها تقريبًا لأفهام العباد، ليتوصّلوا بها إلى معرفته التي هي سبب فلاحهم وكيمياء سعادتهم، والأصل في صفاته تعالى أنّها شيء واحد في الحقيقة، باعتبار تجلّي ذاته المقدّسة على كلّ شيء، لكنّها باعتبار الأمور الخارجيّة من تعدّد التجلّيات، وتنوّع المتجلّيات للذات الكريمة تكون أنواعًا عديدة بحسب ذلك.

فلو سمّي العلم مثلا قدرةً، أو إرادةً، أو قهرًا، أو كبرياءً، أو عزّةً؛ لما صحّ معنًى ولا لغةً، وكذلك لو سمّي السمع بصرًا، أو البصر سمعًا، أو أحدهما قدرةً، أو القدرة كلامًا، أو الكلام مشيئةً، أو المشيئة قهرًا، وهكذا، وقد راعى الله هذا الاعتبار الخارجيّ في خطابه، كما قال في كتابه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[المجادلة:١]، فلا يجوز في إطلاق اللغة إلا مراعاة هذه النسب الخارجيّة، فلا يقال: إنّه تعالى يبصر الأقوال، ويرى الأصوات، وينظر الدعاء، كما لا يقال: إنّه يسمع الجبل، والحجر، أو الشجر أو المدر، أو غيره من كلّ ساكن في حال سكونه، وعدم تحرّكه واضطرابه.

ولو قيل هذا؛ لكان خطأً واضحًا، وغلطًا فاضحًا؛ لمخالفته أوضاع اللغة، واتّساع العرب فيها، ومثال ذلك أنّ الأكل والشرب كليهما عبارة عن إساغة شيء في الحلقوم، من الفم إلى البطن، فهما معنى واحد في الأصل.

لكنّ واضع اللغة خصّ تسمية الإساغة من المائعات بالشرب، والجامدات بالأكل. فلو قيل: أكلت ماءً، وشربت طعامًا؛ لكان خطأً، ولهذا احتاجوا إلى التأويل فيما أفهم العكس، فقالوا في قول الشاعر:

فعلفتها تبنًا وماءً باردًا

إنّ انتصاب الماء بفعل مقدر؛ أي: وسقيتها ماءً باردًا؛ لأنّ الماء لا يعلف، وإنّما يسقى، وهذا معنى في اللغة لا يخفى على من عرفها، وليس هو ممّا نحن بصدده من الكلام على الحقائق الأزليّة في بيان الوحدانيّة بالاكتفاء لا عن الذات القدسيّة جميع صفاتها الحقانيّة كما تقرّر، فنقول: إنّ الله تعالى يسمع بما به يبصر، ويبصر بما به يعلم، ويعلم بما به يقدر، ويقدر بما به يخلق، ويخلق بما به يعطي، ويعطي بما به يمنع، ويحيي بما به يميت، ويميت بما به يحيي، وهكذا، وهذا ظاهر بما سبق.

والذي يقع لي في حدسي أنّ فيما ذكرناه من هذا كفاية عن المزيد، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، فانظر في هذا وفيما سألت عنه من تلك العبارة، إلى الله أعتذر من قصور فهمي، عن ردّها إلى أصول الحقّ، في تصريح أو إشارة، فهو يعلم منّي أنّني لا أريد بما ذكرته في هذا محبّةً للخلاف، فليس من مذهبي الطعن والازدراء بالأسلاف، ولكنّي رأيته مزلّة للأقدام، ومدحضة للأحلام، ومجلبة للأوهام، فربّما اعتقده كذلك الناسكون، أو تاه في أودية الفكرة به السالكون، أو وقف بين قبوله وردّه لعجز عن فهمه الضعفاء المتمسّكون.

ألا وإنّ نشر العلم في موضع الحاجة إليه لمن الواجبات على من قدر عليه لقوله ﷺ: «من أتاه الله علمًا فكتمه عن الناس في موضع حاجتهم إليهم؛ ألجمه

الله بلجام من نار»[١]، فهذا يجب ابتداءً، فكيف به إذا سئل عنه، لا يجوز أن يبخل بالحكمة عليه فيعدّ ذلك ظلمًا في حقّ من قصد إليه، بشهادة الحديث الصحيح: «لا تضعوا الحكمة في غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم»[٢].

والله أسأله الحماية، والتوفيق إلى الهداية، والحمد لله الذي علّم بالقلم، حمدًا كثيرًا على ما أنعم به وألهم، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم.

---

(١) أخرجه بلفظ: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ ألجمه...» كل من: أبي داود، كتاب العلم، رقم: ٣٦٥٨؛ والترمذي، أبواب العلم، رقم: ٢٦٤٩. وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «مَنْ كَتَمَ عِلْمًا مِمَّا يَنْفَعُ اللَّهُ بِهِ فِي أَمْرِ النَّاسِ أَمْرِ الدِّينِ ألجمه...»، باب من سئل عن علم فكتمه، رقم: ٢٦٥. وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ: «أيُّما رجلٍ آتاهُ اللهُ تعالى علمًا فكتَمَهُ، ألجمَهُ...»، رقم: ١٠١٩٧.

(٢) حديث رواه الرسول عن عيسى (؛ أخرجه ابن عبد البر في جامع البيان بلفظ: «لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فَتَظْلِمُوهَا وَلَا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ»، رقم: ٧٠٤. وأورده النيسابوري في طبقات الصوفية (٣٨/١) بلفظه.